Les Temps Modernes

2e année REVUE MENSUELLE nº 16 /21

Janvier 1947



Rédaction, administration : 5, rue Sébastien-Bottin, Paris

Les Temps Modernes

revue mensuelle
paraît le premier du mois sur 192 pages

Directeur
JEAN-PAUL SARTRE

o

La Revue n'est pas responsable des manuscrits
qui lui sont adressés

o

RÉDACTION ET ADMINISTRATION
5, rue Sébastien-Bottin, Paris 7e - Tél. Littré 28-91

PRIX DE VENTE AU NUMÉRO
France : 60 Fr. - Étranger : 70 Fr.

TARIFS D'ABONNEMENT

	France et Empire	Union Postale	Autres Pays
Six Mois :	325 Fr.	350 Fr.	370 Fr.

Les abonnements peuvent se régler par Chèque bancaire Mandat Carte, Mandat Poste, Chèque Postal (Paris 169.33)

POUR TOUT CHANGEMENT D'ADRESSE
Envoyer la dernière bande et joindre la somme de 4 Fr. 50

BLACK BOY

(Jeunesse noire).

SOUVENIRS D'ENFANCE ET DE JEUNESSE

A Ellen et Julia
qui vivent toujours dans mon cœur.

Ils trouvent l'obscurité en plein jour.
Et ils marchent à tâtons en plein midi
Comme si c'était la nuit...
JOB.

PRÉFACE

*Il y a plus de quatre-vingt-cinq ans, Olivier Wendell Holmes disait avec noblesse : « Il est tellement plus facile de condamner une âme à la perdition ou de dire des prières pour son salut que d'endosser la faute de l'avoir laissée croître dans l'abandon et courir à sa perte. La loi anglaise n'a commencé qu'à la fin du XVIII*e *siècle à concevoir l'idée que le crime n'était pas nécessairement un péché. Les limites de la responsabilité humaine n'ont jamais été convenablement étudiées.»*

Si le docteur Holmes vivait encore, il serait fier comme je le suis, d'avoir l'occasion d'attirer l'attention réfléchie des Américains intelligents et moralement responsables sur l'histoire franche, terrible, déchirante, de l'enfance et de la jeunesse d'un nègre, telle qu'elle a été décrite par Richard Wright, cet auteur américain d'un rare talent.

Dorothy CANFIELD FISHER.

Arlington, Vermont.

I

Par une matinée d'hiver, aux jours lointains de mes quatre ans, je me tenais planté devant une cheminée; je me chauffais les mains au-dessus d'un petit tas de charbons ardents, écoutant le vent siffler devant la maison. Toute la matinée, ma mère m'avait grondé, me recommandant de me tenir tranquille et de ne pas faire de bruit. Et j'étais irrité, énervé et impatient. Dans la chambre voisine, grand-mère était couchée, malade; nuit et jour un docteur la soignait et je savais que je serais puni si je désobéissais. Incapable de tenir en place, j'allais à tout instant à la fenêtre tirer les longs rideaux blancs et mousseux que l'on m'avait défendu de toucher, et je contemplais avidement la rue déserte. J'avais une folle envie de courir, de jouer et de crier, mais l'image du vieux visage blême, ridé et sévère de grand-mère, entouré comme d'un halo par une cascade de cheveux noirs et reposant sur un immense oreiller de plumes, me remplissait de crainte.

La maison était silencieuse. Derrière moi, mon frère, — d'un an plus jeune que moi, — s'amusait paisiblement par terre avec un jouet. Un oiseau tournoya devant la fenêtre et je le saluai d'un cri joyeux.

— T'es fou de crier comme ça, dit mon frère.

— Oh! la ferme, répondis-je.

Ma mère fit brusquement irruption dans la chambre et referma la porte derrière elle. Elle vint vers moi et me menaça du doigt.

— Tu vas voir, si tu continues à faire du potin! chuchota-t-elle. Tu sais très bien que grand-mère est malade, alors tais-toi!

Je baissai la tête et me mis à bouder. Elle s'en alla. Je me sentais prêt à hurler d'ennui.

— J'te l'avais bien dit, jubila mon frère.

— Oh! la ferme, répétai-je. Désœuvré, j'allais et venais à travers la pièce, cherchant ce que je pourrais bien faire, redoutant le retour de ma mère, furieux de me voir abandonné.

La chambre n'offrait rien d'intéressant, à part le feu, et je me trouvai finalement debout devant les braises incandescentes, fasciné par le frémissement du charbon rougeoyant. L'idée d'un nouveau jeu se forma dans mon esprit et peu à peu s'y implanta. Pourquoi ne

pas jeter un objet dans le feu et le regarder brûler? Je cherchai autour de moi. Il n'y avait que mon livre d'images et ma mère me battrait si je le brûlais. Alors? Je furetai par la chambre et finalement je découvris le balai dans un réduit. C'est ça... Qui se soucierait de quelques bouts de paille brûlés? Je sortis le balai, en arrachai une poignée de paille et la lançai dans le feu; je la regardai fumer, noircir, flamber et se transformer enfin en petits fantômes blancs qui se tordaient et s'évanouissaient après une dernière convulsion. C'était passionnant, de brûler de la paille; j'en arrachai encore une poignée et je la lançai dans le feu. Mon frère vint près de moi, attiré par le pétillement de la flamme.

— Ne fais pas ça, dit-il.

— Pourquoi ? demandai-je.

— Tu vas brûler tout le balai.

— Tais-toi, fis-je.

— Je le dirai, menaça-t-il.

— Et moi, je te taperai, répondis-je.

Mon idée se développait, s'épanouissait. Je me demandais maintenant ce que deviendraient au juste les longs rideaux de mousseline blanche si j'y mettais le feu avec une poignée de paille. Essaierais-je? Bien sûr.

J'arrachai plusieurs brins de paille et les exposai à la flamme jusqu'à ce qu'ils prissent feu; je me précipitai vers la fenêtre et je mis la flamme en contact avec l'ourlet des rideaux.

Mon frère secouait la tête.

« Nan! » dit-il.

C'était trop tard. Des cercles rouges commençaient à dévorer le tissu blanc; et soudain une gerbe de flammes jaillit. Stupéfait, je reculai.

Une langue de feu s'élança vers le plafond; je me mis à trembler. Bientôt une nappe jaune éclaira la pièce. Je voulus crier, mais j'avais trop peur. Je cherchai mon frère, il avait disparu. La moitié de la pièce était déjà en flammes. La fumée m'étouffait, le feu me léchait le visage et je toussais éperdument. Je me ruai dans la cuisine; elle était déjà pleine de fumée. Ma mère n'allait pas tarder à sentir la fumée, à découvrir l'incendie et j'allais recevoir une raclée. J'avais fait quelque chose de mal, quelque chose que je ne pouvais cacher ou nier. Oui, je me sauverais et je ne reviendrais jamais. Je sortis en courant de la cuisine et je m'enfuis dans la cour de derrière. Où aller? C'est cela, sous la maison! Personne ne me dénicherait là.

Je me coulai sous la maison, rampai jusqu'au trou noir d'une cheminée de briques et là, je me roulai en boule, me recroquevillant pour me faire le plus petit possible. Il ne fallait pas que ma mère me trouve et me fouette à cause de ce que je venais de faire. D'ailleurs, tout cela n'était qu'un accident; je n'avais pas vraiment eu l'intention de mettre le feu à la maison. J'avais simplement voulu voir comment ça ferait quand les rideaux brûleraient. A aucun moment l'idée ne me vint que j'étais caché sous une maison en flammes.

Sur ces entrefaites, un martèlement de pas retentit juste au-dessus de ma tête. Puis j'entendis des hurlements. Un peu plus tard, la cloche des pompiers et le claquement des sabots des chevaux me parvinrent de la rue. Oui, ça au moins c'était un feu, un feu comme le jour où j'avais vu une maison brûler de haut en bas sans laisser d'autres traces qu'une cheminée noircie. L'épouvante me paralysait. Au-dessus de ma tête, un bruit de tonnerre secouait la cheminée à laquelle je me cramponnais. Les hurlements s'accentuèrent. J'eus la vision de ma grand-mère couchée dans son lit, incapable de bouger, avec des flammes jaunes dans ses cheveux noirs. Ma mère avait-elle pris feu? Mon frère brûlerait-il? Peut-être que tout le monde allait brûler dans la maison! Pourquoi n'avais-je pas pensé à tout cela avant de mettre le feu aux rideaux? J'aurais voulu devenir invisible, cesser de vivre. Au-dessus de moi, le branle-bas et le vacarme s'accentuèrent et je me mis à pleurer. Il me semblait que je me cachais depuis des siècles et lorsque le tintamarre et les cris s'éteignirent, je me sentis abandonné, solitaire, rejeté de la vie à tout jamais. J'entendis des voix toutes proches et je frissonnai.

— Richard! appelait ma mère d'un ton affolé.

Je vis ses mollets et le bas de sa robe se déplacer rapidement dans la cour. Ses plaintes étaient empreintes d'une angoisse dont la profondeur me prédisait que la punition serait à la mesure de son intensité. Puis je vis le visage tendu de ma mère inspecter le dessous de la maison. Elle m'avait trouvé! Je retins mon souffle et j'attendis qu'elle m'ordonnât d'aller vers elle. Son visage s'éloigna; non, elle ne m'avait pas vu, recroquevillé dans le coin obscur de la cheminée. Je me cachai la tête dans les bras et restai là à claquer des dents.

— Richard!

Je discernais dans sa voix une détresse aussi aiguë et aussi douloureuse que la brûlure du fouet sur ma chair.

— Richard! La maison brûle! Oh, trouvez-moi mon enfant!

Oui, la maison brûlait, mais j'étais résolu à ne pas quitter mon

abri. Je vis finalement un autre visage scruter le dessous de la maison; c'était celui de mon père. Ses yeux avaient dû s'habituer à l'obscurité, car je le vis qui me montrait du doigt.

— Le voilà!

— Nan! braillai-je.

— Viens ici, mon garçon!

— Nan!

— La maison est en feu!

— Laisse-moi.

Il vint en rampant jusqu'à moi et m'empoigna par une jambe. Je me cramponnai de toutes mes forces au rebord de la cheminée de briques. Mon père tira violemment sur ma jambe et je m'agrippai désespérément.

— Veux-tu sortir de là, espèce de petit crétin!

— Lâche-moi !

Je ne pouvais résister à la force qui s'exerçait sur ma jámbe et mes doigts lâchèrent prise. C'était fini. Je serais battu. Cela m'était égal maintenant. Je savais ce qui m'attendait. Il me traîna dans la cour et à l'instant où sa main me lâcha, je me mis debout d'un bond et je partis comme une flèche, m'efforçant d'esquiver les gens qui m'entouraient, galopant vers la rue. On m'attrapa avant que j'eusse fait dix pas.

A partir de ce moment, les choses se brouillèrent dans ma tête. Parmi les pleurs, les cris et les propos affolés, j'appris que personne n'avait péri dans l'incendie. Mon frère, à ce qu'il semblait, avait en fin de compte suffisamment surmonté sa frayeur pour avertir ma mère, mais pas avant que la moitié de la maison au moins n'eût été détruite. Grand-père et mon oncle, se servant du matelas comme d'un brancard, avaient enlevé grand-mère de son lit et l'avaient mise en sûreté dans une maison voisine. Ma longue absence et mon silence persistant avaient fait croire à tous pendant un moment que j'avais péri dans les flammes. « Tu as failli nous faire mourir de peur » bougonna ma mère, tout en débarrassant de ses feuilles une branche d'arbre qu'elle préparait à l'intention de mes côtes.

Je fus fouetté si fort et pendant si longtemps que je perdis connaissance. Je fus battu à en perdre les sens et plus tard je me trouvai dans mon lit, braillant comme un possédé, résolu à me sauver, me débattant comme un forcené entre les mains de mon père et de ma mère qui essayaient de me faire tenir tranquille. La peur me cernait de tous côtés comme un brouillard. On fit venir un médecin, je

l'appris par la suite; il dit que je devais garder le lit et que j'avais besoin de repos et de calme, que ma vie en dépendait. J'avais l'impression que mon corps était en feu; je ne pouvais pas dormir. On me mettait des blocs de glace sur le front pour faire baisser la fièvre. Chaque fois que j'essayais de dormir, je voyais au-dessus de moi deux immenses sacs blancs qui ballottaient comme les pis gonflés d'une vache. Plus tard, lorsque mon état empira, je voyais les sacs en plein jour, les yeux grands ouverts, et j'étais saisi d'effroi en imaginant qu'ils allaient tomber et m'inonder de quelque immonde liquide. Nuit et jour, je suppliais mon père et ma mère d'enlever ces sacs, les montrant du doigt, tremblant de terreur parce que j'étais seul à les voir. D'épuisement, je me laissais glisser vers le sommeil et soudain je me mettais à hurler jusqu'à ce que je fusse de nouveau complètement réveillé; j'avais peur de m'endormir. Le temps, finalement, m'emporta loin des sacs effrayants; et je guéris. Mais le souvenir de ma mère qui avait failli me tuer m'obséda longtemps.

Chaque événement parlait un langage occulte et chaque minute de vie intense révélait lentement sa signification cachée. Il y eut l'émerveillement de voir pour la première fois une paire de chevaux pommelés, noirs et blancs, genre montagnard, trottant sur la route poudreuse dans un nuage de poussière crayeuse.

Il y avait le ravissement de voir de longues rangées droites de légumes rouges et verts s'étendre au soleil jusqu'à l'horizon lumineux.

Il y avait le baiser léger et frais de la sensualité quand la rosée matinale effleurait mes joues et mes mollets dans mes courses à travers les sentiers verts du jardin mouillé.

Il y avait le vague sens de l'infini lorsque je contemplais les eaux jaunes et endormies du Mississipi, du haut des escarpements verdoyants du Natchez.

Il y avait les échos nostalgiques que je percevais dans les cris des bandes d'oies sauvages volant vers le sud dans un âpre ciel d'automne.

Il y avait la mélancolie harcelante de l'odeur âcre et forte de la fumée du bois d'hickory.

Il y avait le désir lancinant et irréalisable d'imiter l'orgueil puéril des moineaux qui se pavanaient et se trémoussaient dans la poussière rouge des routes campagnardes.

Il y avait la soif d'identification que dégageait en moi la vue d'une fourmi solitaire se hâtant avec son fardeau vers un but mystérieux.

Il y avait le dédain qui m'envahissait lorsque, torturant une délicate écrevisse d'un rose bleuâtre, je la voyais se pelotonner craintivement dans la vase sous une boîte de conserve rouillée.

Il y avait la splendeur douloureuse des masses incandescentes de nuages pourpre et or qu'enflammait un soleil invisible.

Il y avait la terreur liquide dans l'éclat rouge sang que laissait derrière lui le soleil couchant reflété dans les vitres carrées des maisons de bois blanchies à la chaux.

Il y avait la langueur que je sentais en moi en entendant frémir les feuilles vertes avec un bruissement de pluie.

Il y avait le secret incompréhensible que recélait la blancheur mystérieuse d'un champignon vénéneux caché dans l'ombre obscure d'une souche pourrie.

Il y avait la sensation de mort sans mourir que j'éprouvais en regardant un poulet sauter aveuglément après que mon père lui eut arraché le cou d'une rapide torsion du poignet.

Il y avait la bonne blague que j'estimais que Dieu avait faite aux chiens et aux chats en les forçant à laper leur lait à coups de langue.

Il y avait la soif que je ressentais en regardant couler lentement le jus clair et doux de la canne à sucre sous le pilon.

Il y avait l'affolement éperdu qui me monta à la gorge et envahit mon sang lorsque je vis pour la première fois les replis flasques et nonchalants d'un serpent à peau bleue qui dormait au soleil.

Il y avait la stupéfaction muette de voir un goret percé jusqu'au cœur, plongé dans l'eau bouillante, gratté, fendu, étripé et suspendu, tout sanglant et la gueule béante.

Il y avait mon amour pour la royauté muette des grands chênes couverts de mousse.

Il y avait le signe de la cruauté cosmique que je percevais en voyant les solives d'une cabane en bois tordues par le soleil d'été.

Il y avait la salive qui se formait dans ma bouche chaque fois que je sentais l'odeur de la poussière d'argile battue par la pluie fraîche.

Il y avait la notion brumeuse de la faim, quand je respirais le parfum de l'herbe saignante fraîchement coupée.

Et il y avait aussi la lente terreur qui s'infiltrait dans mes sens quand de vastes brouillards d'or émanaient des cieux lourds d'étoiles et baignaient la terre pendant les nuits silencieuses...

Un jour, ma mère me dit que nous irions à Memphis en bateau. Nous devions partir sur le *Kate Adams* et dès lors mon impatience me fit trouver les jours interminables. Je me couchais chaque soir avec l'espoir que le lendemain serait le jour du départ.

— Comment il est grand, le bateau? demandai-je à ma mère.

— Comme une montagne, me répondit-elle.

— Est-ce qu'il a un sifflet?

— Oui.

— Est-ce que le sifflet marche?

— Oui.

— Quand?

— Quand le capitaine le fait marcher.

— Pourquoi on l'appelle le *Kate Adams?*

— Parce que c'est le nom du bateau.

— De quelle couleur qu'il est?

— Blanc.

— Combien de temps on restera sur le bateau?

— Toute la journée et toute la nuit.

— On va dormir sur le bateau?

— Oui, quand nous aurons sommeil, nous dormirons. Et maintenant, tais-toi.

Pendant des jours et des jours, je rêvai d'un immense bateau blanc flottant sur une vaste étendue d'eau, mais lorsque ma mère m'emmena à l'embarcadère le jour du départ, je vis un minuscule bateau complètement crasseux qui ne ressemblait pas du tout à celui que j'avais imaginé. J'étais déçu, et quand arriva l'heure de monter à bord, je me mis à pleurer; ma mère crut que je ne voulais pas aller avec elle à Memphis et je ne sus lui dire la cause de mon chagrin. Je me consolai en me promenant sur le bateau et en regardant les nègres qui jetaient les dés, buvaient du whisky, jouaient aux cartes, se balançaient sur des caisses, mangeaient, bavardaient et chantaient. Mon père me descendit à la salle des machines et le va-et-vient des pistons me captiva des heures durant. A Memphis, nous habitions une maison en briques d'un seul étage. Les maisons de pierre et les rues cimentées me semblaient mornes et hostiles. L'absence de verdure donnait à la ville un aspect désolé, mort. L'espace habitable consistait pour nous quatre — ma mère, mon frère, mon père et moi — en une cuisine et une chambre à coucher. Devant et derrière la maison s'étendait une cour pavée

où nous pouvions jouer, mon frère et moi. Mais j'hésitai longtemps à m'aventurer seul dans les rues de la ville étrangère.

C'est dans ce taudis que je pris pour la première fois conscience de la personnalité de mon père. Il était concierge de nuit chez un droguiste de Beale Street, et ne prit d'importance et ne devint pour moi un objet de contrainte que le jour où j'appris qu'il m'était défendu de faire du bruit pendant qu'il dormait dans la journée. C'est lui qui faisait la loi dans la famille et jamais je ne riais en sa présence. Je me glissais timidement par la porte de la cuisine et je contemplais la masse imposante de son corps à demi affalé sur la table, à l'heure des repas. Pénétré d'une crainte respectueuse, je le regardais lamper sa bière à même le seau, s'empiffrer voracement, soupirer, roter, fermer les yeux, et finalement s'assoupir en dodelinant de la tête sur sa panse rebondie. Il était obèse, et son ventre ballonné débordait constamment de sa ceinture. Il resta toujours pour moi un étranger, plus ou moins hostile et distant.

Un beau matin, alors que mon frère et moi jouions derrière la maison, nous trouvâmes un petit chat perdu qui miaulait à fendre l'âme. Nous lui donnâmes quelques miettes de nourriture et nous le fîmes boire, mais il continuait de miauler. Mon père s'amena en caleçon, titubant lourdement, encore à moitié endormi, par la porte de la cuisine et nous ordonna de nous taire. Nous lui répondîmes que c'était le petit chat qui faisait tout ce bruit, et il nous dit de le chasser. Nous essayâmes de faire partir le petit chat, mais il ne voulait rien savoir. Mon père intervint.

— Allez, ouste ! cria-t-il.

Le petit chat squelettique s'attardait, se frottait contre nos jambes avec des miaulements plaintifs.

— Tuez-moi cette maudite bête! fulmina mon père. Faites ce que vous voulez, mais débarrassez-moi de ça!

Il rentra dans la maison en grommelant. Je lui en voulais d'avoir crié et cela m'agaçait de ne pas pouvoir lui montrer mon ressentiment. Comment lui rendre la monnaie de sa pièce? Ah, oui... Il avait dit de tuer le chat, alors je le tuerais! Je savais qu'il n'avait pas vraiment voulu me dire de tuer le chat, mais ma profonde haine pour lui me poussa à le prendre au pied de la lettre.

— Il a dit qu'on tue le petit chat, dis-je à mon frère.

— Il le pensait pas vraiment, repartit celui-ci.

— Si, qu'il le pensait. Moi j'vais le tuer!

— Mais c'est à ce moment-là qu'il va brailler, dit mon frère.

— Il pourra pas brailler s'il est mort.

— Il a pas vraiment voulu dire qu'on le tue, protesta mon frère.

— J'te dis que si! Tu l'as bien entendu!

Mon frère se sauva, effrayé. Je trouvai un morceau de corde et j'en fis un nœud coulant que je passai autour du cou du chat. Puis je glissai la corde sur un clou et j'arrachai l'animal du sol. Il haleta, bava, tournoya, se plia en deux, battit désespérément le vide de ses griffes et finalement sa bouche s'ouvrit toute grande, laissant pendre une langue blanche et rose. J'attachai la corde à un clou et je me mis à la recherche de mon frère. Il était tapi dans un coin de la maison.

— Je l'ai tué, chuchotai-je.

— T'as mal fait, dit mon frère.

— Maintenant, papa va pouvoir dormir, dis-je, tout content de moi.

— Il voulait pas vraiment que tu le tues, répéta mon frère.

— Alors pourquoi qu'il m'a *dit* de le faire? demandai-je.

Mon frère ne put répondre; il fixait craintivement le chat qui se balançait.

— Le petit chat va se venger sur toi, me dit-il.

— Il ne respire même plus, ton petit chat.

— Je vais le dire, fit mon frère en se sauvant dans la maison.

J'attendis, résolu à me défendre à l'aide des paroles inconsidérées de mon père; je jouissais par anticipation de la satisfaction que j'aurais à les lui répéter bien que je fusse conscient qu'il les avait prononcées dans la colère. Ma mère accourut, s'essuyant les mains à son tablier. Elle s'arrêta et pâlit quand elle vit le chat suspendu à la corde.

— Au nom du ciel, qu'est-ce que tu as fait? interrogea-t-elle.

— Le petit chat faisait du bruit et papa m'a dit de le tuer, expliquai-je.

— Petit imbécile! fit-elle. Ton père va te corriger!

— Mais il m'a dit de le tuer.

— Veux-tu te taire!

Elle me saisit par la main, me traîna jusqu'au lit de mon père et lui raconta ce que j'avais fait.

— On n'est pas idiot à ce point-là ! tonna mon père.

— Tu m'as dit de le tuer, dis-je.

— Je t'ai dit de me débarrasser de lui.

— Tu m'as dit de le tuer, ripostai-je d'un ton assuré.

— Sors d'ici ou je vais t'flanquer une paire de bâfes! beugla mon père d'un air dégoûté; après quoi il me tourna le dos et se renfonça sous les couvertures.

Ce fut ma première victoire sur mon père. Je lui avais fait croire que j'avais pris ses paroles à la lettre. Il ne pouvait me punir maintenant sans compromettre son autorité. J'étais heureux parce que j'avais enfin trouvé le moyen de le critiquer ouvertement. Je lui avais fait comprendre que s'il me battait pour avoir tué le chat, je n'attacherais plus désormais grande valeur à ses paroles. Je lui avais fait comprendre que je savais à quel point il était cruel, et cela, sans lui donner la possibilité de me punir.

Mais ma mère, plus imaginative, riposta en mettant ma sensibilité à la torture ; elle me montra l'horreur morale que comportait l'acte de supprimer une existence. Pendant toute l'après-midi, je fus en butte de sa part à des paroles calculées pour engendrer dans mon cerveau une horde de démons invisibles qui s'acharnaient à tirer vengeance de ce que j'avais fait. A la tombée de la nuit, l'angoisse me saisit et j'eus peur d'entrer seul dans une chambre vide.

— Jamais tu ne pourras racheter ce que tu as fait, dit ma mère.

— Je regrette, marmonnai-je.

— C'est pas avec des regrets que tu ressusciteras le petit chat, fit-elle.

Puis juste au moment où j'allais me coucher, elle proféra une injonction qui eut le don de me paralyser ; elle me commanda de sortir dans le noir, de creuser une tombe et d'y enterrer le chat.

— Non! hurlai-je, certain que si je sortais de la maison, quelque esprit malin allait me sauter dessus et m'escamoter.

— Allons, dépêche-toi d'aller enterrer ce pauvre petit chat, ordonna-t-elle.

— J'ai peur!

— Et tu crois qu'il n'avait pas peur, le petit chat, quand tu lui as passé la corde autour du cou? demanda-t-elle.

— C'était qu'un chat, répondis-je en manière d'excuse.

— Mais il était vivant. Es-tu capable de le ressusciter?

— Mais puisque papa m'avait dit de le tuer, dis-je, m'efforçant de rejeter le blâme sur mon père.

Ma mère m'allongea une grande claque sur la bouche.

— T'as pas fini de mentir! Tu savais très bien ce qu'il voulait dire!

— C'est pas vrai!

Elle me mit une petite bêche dans la main.

— Va là-bas, creuse un trou et enterre le petit chat.

Je sortis en trébuchant dans la nuit noire; j'avais les jambes en coton et je sanglotais de peur. Je savais que j'avais tué le chat, cependant les paroles de ma mère le faisaient revivre dans mon esprit. Qu'est-ce qu'il allait me faire quand je le toucherais? Est-ce qu'il n'allait pas essayer de me griffer les yeux? Je m'avançai à tâtons vers le cadavre du petit chat; ma mère était demeurée derrière moi, invisible dans l'obscurité, et sa voix, comme désincarnée, me stimulait.

— Maman, viens à côté de moi, suppliai-je.

— Tu n'es pas resté à côté du petit chat, pourquoi veux-tu que je reste à côté de toi? demanda-t-elle sur un ton de mépris, du fond des ténèbres menaçantes.

— J'peux pas le toucher, dis-je en pleurnichant.

Je sentais les yeux pleins de reproches du petit chat me fixer avec intensité.

— Détache-le! commanda-t-elle.

En frissonnant, je défis la corde à tâtons et le chat tomba sur le sol avec un bruit mat qui devait se répercuter dans mon esprit pendant des jours et des nuits. Puis obéissant à la voix immatérielle de ma mère, je me mis en quête d'un coin propice, je creusai un trou peu profond et y enterrai le petit chat. Au contact du cadavre roide et glacé, j'eus la chair de poule. Quand j'eus achevé l'enterrement, je poussai un soupir de soulagement et m'apprêtai à rentrer à la maison mais ma mère me prit par la main et me ramena devant la tombe du petit chat.

— Ferme les yeux et répète après moi, ordonna-t-elle.

Je fermai énergiquement les paupières, ma main cramponnée à la sienne.

— Notre Père qui êtes aux Cieux, pardonnez-moi, car je ne savais pas ce que je faisais...

— Notre Père qui êtes aux Cieux, pardonnez-moi, car je ne savais pas ce que je faisais, répétai-je. Soyez miséricordieux et épargnez ma vie, malgré que je n'aie pas épargné celle du petit chat... Et pendant mon sommeil, cette nuit, ne venez pas m'arracher le souffle de la vie...

J'ouvris la bouche, mais cette fois aucun son n'en sortit. Mon cerveau était glacé d'horreur. Je me voyais en train d'étouffer dans

mon lit, de mourir dans mon sommeil. Je m'arrachai à ma mère et je me sauvai dans la nuit en pleurant et en tremblant d'épouvante.

— Non, sanglotai-je.

Ma mère m'appela à plusieurs reprises, mais en vain.

— Enfin... tâche que ça te serve de leçon, conclut-elle au bout d'un moment.

J'allai me coucher tout contrit, en souhaitant ne plus jamais voir un chat de ma vie.

La faim s'insinua en moi si lentement que tout d'abord je ne compris pas ce que signifiait cette sensation. La faim m'avait toujours plus ou moins talonné pendant que j'étais en train de jouer, mais à présent il m'arrivait de me réveiller la nuit et de la trouver installée à mon chevet, me fixant de son œil sinistre. La faim que j'avais connue jusqu'alors n'était pas cette étrangère, féroce et hostile; c'était une faim normale qui m'avait poussé à réclamer sans arrêt du pain, et lorsque j'en avais mangé une croûte ou deux j'étais satisfait. Mais cette faim d'un nouveau genre me déconcertait, me terrifiait, me rendait irritable et exigeant. Maintenant, chaque fois que je demandais à manger, ma mère me versait une tasse de thé qui faisait taire un moment les clameurs de mes entrailles; mais peu de temps après je sentais la faim qui me tenaillait les côtes et tordait mes boyaux vides à m'en faire mal.

Le vertige me gagnait et ma vue se brouillait. Je jouais avec moins d'ardeur et pour la première fois de ma vie je dûs m'arrêter pour réfléchir à ce qui m'arrivait.

— Maman, j'ai faim.

— Alors, saute et attrape un croquin, dit-elle pour essayer de me faire rire et penser à autre chose.

— Qu'est-ce que c'est qu'un croquin?

— C'est ce que mangent les petits garçons quand ils ont faim.

— Quel goût ça a?

— Je ne sais pas.

— Alors, pourquoi que tu m'dis d'en attraper un?

— Parce que tu m'as dit que tu avais faim, répondit-elle en souriant.

Je sentis qu'elle me taquinait et cela m'irrita.

— Mais j'ai faim, je veux manger.

— Faudra que t'attendes.

— Mais je veux manger maintenant.

— Il n'y a rien à manger, me dit-elle.

— Pourquoi?

— Parce que c'est comme ça.

— Mais je veux manger, dis-je, commençant à pleurer.

— Eh ben, faudra qu't'attendes répéta-t-elle.

— Mais pourquoi?

— Faut attendre que le bon Dieu nous envoie de quoi manger.

— Quand c'est qu'Il va nous en envoyer?

— Je ne sais pas.

— Mais j'ai faim!

Elle posa son fer à repasser et me regarda avec des larmes plein les yeux.

— Où est ton père? me demanda-t-elle.

Je la regardai d'un air effaré. Mais oui, au fait, mon père n'était pas rentré coucher à la maison depuis fort longtemps et j'avais le droit de faire autant de bruit qu'il me plaisait. Bien que n'étant pas au courant du motif de son absence, j'étais content qu'il ne soit pas toujours là en train de me hurler aux oreilles et m'imposer sa contrainte. Mais il ne m'était jamais venu à l'idée que son absence nous vaudrait de ne plus rien avoir à manger.

— Je ne sais pas, répondis-je.

— Qui est-ce qui apporte à manger à la maison? me demanda ma mère.

— Papa, répondis-je. Il a toujours rapporté à manger.

— Eh bien, ton père n'est pas là en ce moment.

— Où il est?

— Je ne sais pas, répondit-elle.

— Mais j'ai faim, dis-je en geignant et en tapant des pieds.

— Tu attendras que j'aie trouvé une place et que j'aie gagné de quoi acheter à manger, dit-elle.

Les jours passaient et peu à peu l'image de mon père s'associa en moi aux affres de la faim, si bien que chaquefois que j'avais faim, je pensais à lui avec une profonde amertume biologique.

Ma mère trouva finalement du travail comme cuisinière et nous laissa tous les jours seuls au logis, mon frère et moi, avec une miche de pain et un pot de thé. Quand elle rentrait le soir, elle était fatiguée et déprimée, et elle pleurait beaucoup. Quelquefois, quand le désespoir la prenait, elle nous appelait auprès d'elle et nous parlait des heures durant, nous racontant que nous n'avions plus de père désormais, que nos vies ne seraient plus celles des autres enfants, qu'il nous faudrait apprendre le plus vite possible à nous

débrouiller tout seuls, à nous habiller, à préparer notre nourriture; que nous devions assumer la charge du logis pendant qu'elle travaillait. A moitié effrayés, nous promettions solennellement. Nous ne comprenions pas ce qui s'était passé entre notre père et notre mère, et en définitive, le seul effet de ces longues conversations fut de nous remplir d'une vague angoisse. Chaque fois que nous demandions pourquoi notre père nous avait quittés, elle nous répondait que nous étions trop jeunes pour comprendre.

Un soir, ma mère m'annonça que dorénavant ce serait moi qui ferais les commissions. Elle m'emmena à la boutique du coin pour me montrer le chemin. J'étais fier; je me sentais une grande personne. Le lendemain après-midi je passai mon panier au bras, je descendis dans la rue et me dirigeai vers la boutique. Comme j'arrivais au coin de la rue, une bande de gamins m'empoigna, me renversa, m'arracha mon panier et s'empara de l'argent. Je rentrai chez moi en courant, complètement affolé. Ce soir-là je racontai à ma mère ce qui était arrivé, mais elle ne fit aucun commentaire; elle s'assit immédiatement, écrivit une nouvelle liste de commissions, me redonna de l'argent et me renvoya à l'épicerie. Je descendis les marches en hésitant et je vis la même bande de gamins en train de jouer au bout de la rue. Je rentrai dans la maison en courant.

— Qu'est-ce qui se passe? demanda ma mère.

— C'est cette bande de garçons qui est encore là, dis-je. Ils vont me taper dessus.

— A toi de te débrouiller, dit-elle. Allons, va.

— J'ai peur, dis-je.

— Va, j'te dis; tu n'as qu'à ne pas t'occuper d'eux.

Je sortis de la maison et suivis le trottoir d'un pas décidé faisant des vœux pour que la bande ne me malmène pas. Mais quand j'arrivai à sa hauteur, quelqu'un s'écria : « Le voilà ! ».

Ils s'amenèrent vers moi, alors je me mis à courir comme un fou vers la maison. Ils me rattrapèrent et me jetèrent sur le pavé. Je braillai, suppliai, me débattis à coups de pieds, mais ils m'arrachèrent l'argent de la main. Ils me remirent brutalement debout, me donnèrent quelques claques et me renvoyèrent chez moi, sanglotant. Ma mère m'attendait à la porte.

— Ils m-m-m'ont ba-battu, dis-je d'une voix entrecoupée de sanglots. Ils ont p-p-pris l'argent.

Je m'apprêtais à remonter les marches du perron pour me réfugier dans la maison.

— Ne t'avise pas de revenir ici, dit ma mère d'un ton menaçant.

Tout mon sang se figea; je restai comme pétrifié, la regardant avec des yeux écarquillés.

— Mais ils me poursuivent, dis-je.

— Reste où tu es, dit-elle d'une voix implacable. Ce soir, je vais t'apprendre à te défendre tout seul.

Elle rentra dans la maison et j'attendis terrifié, me demandant où elle voulait en venir. Elle revint avec de l'argent et une nouvelle liste; elle tenait également à la main un long et lourd bâton.

— Prends cet argent, cette liste et ce bâton, dit-elle. Tu vas aller à la boutique faire les commissions, et si ces gosses t'embêtent, bats-toi avec eux.

J'étais complètement dérouté. Ma mère me disait de me battre, chose qu'elle n'avait jamais faite auparavant.

— Mais j'ai peur, dis-je.

— Je ne veux pas te voir rentrer à la maison sans ces commissions, dit-elle.

— Ils vont me battre; ils vont me battre, dis-je.

— Alors, reste dans la rue, ne reviens pas ici!

Je grimpai les marches en courant et tentai d'entrer de force dans la maison. Une gifle cuisante s'abattit sur ma mâchoire. Je m'immobilisai sur le trottoir, pleurant à chaudes larmes.

— S'il te plaît, m'man, laisse-moi attendre jusqu'à demain, dis-je d'un ton suppliant.

— Non, coupa-t-elle. Va-t'en tout de suite! Et si tu oses revenir dans cette maison sans rapporter les commissions, tu seras fouetté!

Sur ce, elle claqua la porte et j'entendis la clef tourner dans la serrure. Je tremblais de peur. J'étais tout seul dans la rue sombre et hostile avec toute cette bande de gamins après moi. J'avais le choix entre recevoir une correction à la maison ou la recevoir dans la rue. Tout en pleurant, je serrais le bâton de toutes mes forces, essayant de raisonner. Si j'étais battu à la maison, il me faudrait en prendre mon parti, mais si on me battait dans la rue, j'avais au moins une chance de me défendre. Je longeai lentement le trottoir, me rapprochant de la bande de gamins, tenant ferme mon bâton. J'étais tellement affolé que je pouvais à peine respirer. J'étais presque sur eux. Un cri s'éleva : « Le revoilà! »

Je fus rapidement cerné. Ils tentèrent d'attraper ma main.

— J'vous tuerai, dis-je d'un ton menaçant.

Alors ils se rapprochèrent. Saisi d'une peur aveugle, je fis tournoyer mon bâton et je le sentis cogner contre un crâne. Je frappai de nouveau et mon bâton heurta un autre crâne, puis un autre encore. Me rendant compte qu'ils reviendraient à la charge si je me relâchais un seul instant, je luttais pour les abattre, pour les étendre raides, pour les tuer afin qu'ils ne me frappent pas à leur tour. Je tapais comme un sourd, les yeux pleins de larmes, les dents serrées, envahi par une peur atroce qui me faisait frapper de toute la force dont j'étais capable. Je cognais sans désemparer, lâchant l'argent et la liste des commissions. Les garçons se débandèrent en hurlant et en se frottant la tête. Ils n'en revenaient pas. Ils n'avaient jamais vu une pareille frénésie. Je restai planté là, à bout de souffle, les défiant de la voix et du geste. Voyant qu'ils refusaient de venir se battre je me mis à leur poursuite, alors ils détalèrent à fond de train et rentrèrent chez eux en braillant comme des possédés; leurs parents se précipitèrent dans la rue et me menacèrent et pour la première fois de ma vie je m'en pris à des grandes personnes, leur criant que je leur réservais le même sort s'ils venaient m'embêter. En fin de compte je retrouvai ma liste et mon argent et je me rendis au magasin. En revenant, je brandissais mon bâton, prêt à toute éventualité, mais il n'y avait pas un seul garçon en vue. Cette nuit-là, je gagnai mon droit de cité dans les rues de Memphis.

Par une matinée d'été, alors que ma mère était partie au travail, je suivis une foule d'enfants noirs, abandonnés le jour par leurs parents qui travaillaient, jusqu'au pied d'une colline au sommet de laquelle s'alignait une longue file de latrines grossièrement construites en planches vermoulues et dont l'arrière ouvert à tous vents offrait un spectacle cru et saisissant. Nous nous blottissions au bas de la colline, à une distance d'environ 25 à 30 pieds, et de là, nous nous repaissions du spectacle des anatomies secrètes et fantastiques de femmes et d'hommes, noirs, bruns, jaunes ou ivoires. Nous restions là des heures, riant, montrant du doigt, chuchotant, plaisantant et identifiant nos voisins grâce à leurs particularités physiologiques, commentant les difficultés ou la force de projection de leurs excréments. Parfois, une grande personne nous apercevait et nous chassait avec des cris de dégoût. De temps à autre, des enfants de deux ou trois ans émergeaient de derrière la colline, le visage barbouillé et l'haleine fétide. Finalement un policeman blanc fut posté derrière les cabinets pour

éloigner les enfants et notre cours d'anatomie humaine s'en trouva suspendu.

Pour nous empêcher de faire des sottises, ma mère nous emmenait souvent à son travail, mon frère et moi. Affamés et silencieux, nous restions debout à la regarder aller du fourneau à l'évier, du placard à la table. J'ai toujours aimé me trouver dans la cuisine des blancs quand ma mère faisait la cuisine, car je recevais à l'occasion des restes de pain ou de viande; mais souvent je regrettais d'être venu, car mes narines étaient assaillies par l'odeur d'une nourriture qui ne m'appartenait pas et qu'il m'était défendu de manger. Vers le soir, ma mère portait les plats fumants dans la salle à manger où étaient assis les blancs et je me plaçais aussi près que possible de la porte de la salle à manger pour tâcher d'apercevoir furtivement les visages des blancs qui mangeaient, parlaient et riaient autour de la table surchargée de plats. Quand les blancs laissaient quelque chose, mon frère et moi mangions bien, sinon nous devions nous contenter de notre ordinaire de pain et de thé.

A regarder manger les blancs, mon estomac vide se contractait et une colère sourde montait en moi. Pourquoi ne pouvais-je pas manger quand j'avais faim? Pourquoi fallait-il toujours que j'attende jusqu'à ce que les autres aient fini? Je n'arrivais pas à comprendre pourquoi certaines personnes avaient assez à manger et d'autres pas.

C'était maintenant devenu chez moi un besoin irrésistible de vagabonder du matin au soir pendant que ma mère faisait la cuisine chez les blancs. A une rue de chez nous se trouvait un bar devant lequel j'avais l'habitude de flâner tout au long de la journée. L'intérieur de ce bar était un endroit merveilleux qui m'attirait et en même temps m'effrayait. Je mendiais des sous, puis je reluquais sous les portes battantes les hommes et les femmes en train de boire. Lorsqu'un voisin me chassait de là, je suivais les ivrognes dans la rue, essayant de comprendre leurs marmottages mystérieux, les montrant du doigt, me moquant d'eux, leur éclatant de rire au nez, les singeant, les défiant, raillant leur démarche titubante et leurs gestes incohérents. Pour moi, le spectacle le plus amusant était celui d'une ivrognesse qui trébuchait et urinait en marchant, l'humidité suintant le long de ses bas jusque sur ses mollets. Ou encore je regardais, horrifié, un homme en train de vomir. Quelqu'un mit ma mère au courant de l'attrait que j'éprouvais pour le bar, et elle me flanqua une raclée, mais cela ne me guérit pas de ma passion

et je continuai à guigner sous les portes battantes et à écouter les paroles sans suite des ivrognes tandis qu'elle était au travail.

Par un après-midi d'été — j'avais alors six ans — pendant que j'étais occupé à reluquer à l'intérieur du bar du quartier, un noir me saisit par le bras et m'entraîna dans les profondeurs bruyantes et enfumées de l'établissement. L'odeur de l'alcool me piqua les narines. Je hurlai et me débattis, essayant de me libérer, effrayé par la foule d'hommes et de femmes qui me regardaient, mais il ne voulut pas me lâcher. Il me souleva et m'assit sur le comptoir, mit son chapeau sur ma tête et commanda à boire pour moi. Des femmes et des hommes, éméchés, se mirent à hurler de joie. Quelqu'un essaya de me fourrer un cigare dans la bouche, mais je réussis à me dégager.

— Qu'est-ce que ça te fait d'être assis là comme un homme, mon garçon? demanda quelqu'un.

— Y a qu'à le saouler. Ça lui ôtera l'envie de venir guigner sous la porte, dit un homme.

— Commandons-lui à boire, fit un autre.

Les yeux écarquillés, je regardai autour de moi, et bientôt je me sentis un peu rassuré.

On mit un verre de whisky devant moi.

— Bois ça, mon petit, dit quelqu'un.

Je secouai la tête. L'homme qui m'avait fait entrer de force me poussait à boire, me disant que cela ne me ferait pas de mal. Je refusai.

— Bois, ça te fera du bien, dit-il.

Je bus un petit coup et me mis à tousser. Les hommes et les femmes éclatèrent de rire. Toute la clientèle du bar était maintenant rassemblée autour de moi et chacun m'incitait à boire. Je bus encore un petit coup. Puis un autre. La tête me tournait et je riais. On me reposa par terre et en gloussant je me mis à courir en zigzags parmi la foule enthousiaste. Je buvais à tous les verres. Je ne tardai pas à être ivre.

Un homme m'appela et me murmura quelques mots à l'oreille en me promettant une pièce de cinq cents si j'allais trouver une femme pour les lui répéter. Je lui dis que je le ferais; il me donna le nickel, je m'élançai vers la femme et je lui criai ce qu'il m'avait dit. Une tempête de rires secoua toute la salle.

— N'apprends pas des choses pareilles à ce garçon, dit quelqu'un.

— Il ne sait pas ce que ça veut dire, fit un autre.

A partir de ce moment, pour deux sous ou pour un nickel, je répétais à n'importe qui tout ce qu'on me chuchotait. A travers les brouillards de l'alcool, la façon dont les hommes et les femmes réagissaient aux mots mystérieux m'enchantait et me fascinait. Je courais de l'un à l'autre, riant, hoquetant, vomissant des ordures qui les pliaient en deux à force de rire.

— Laissez ce gosse tranquille, dit quelqu'un.

— Ça lui fera pas de mal, dit un autre.

— C'est une honte, dit une femme en pouffant.

— Rentre à la maison! me brailla quelqu'un.

Vers le soir, ils me laissèrent partir. Je titubais le long de la chaussée, ivre, répétant des obscénités à la grande horreur des femmes que je rencontrais et au grand amusement des hommes qui rentraient de leur travail. Mendier à boire au bar devint chez moi une obsession. Souvent, le soir, ma mère me trouvait en train d'errer à l'aventure, étourdi par les fumées de l'alcool; alors elle me ramenait à la maison et me flanquait une correction; mais le lendemain, elle n'était pas plutôt partie à son travail que je me précipitais au bar où j'attendais que quelqu'un me fasse entrer et me paie à boire. Ma mère, en larmes, protesta auprès du patron de l'établissement et ce dernier m'ordonna de ne plus remettre les pieds chez lui. Mais les hommes — peu enclins à renoncer à leur distraction favorite — s'arrangeaient quand même pour me payer à boire ou me faisaient boire à même leurs flasks en pleine rue, tout en m'incitant à répéter des obscénités.

A l'âge de cinq ans, avant même d'aller à l'école, j'étais un ivrogne accompli. Accompagné d'une bande de gosses, je vagabondais dans les rues, mendiant des sous aux passants, rôdant autour des bars et des tripots, m'éloignant chaque jour de plus en plus de la maison.

Je voyais plus de choses que je n'en pouvais comprendre et j'en entendais plus que je ne pouvais me rappeler. Les moments où je mendiais à boire devinrent pour moi le principal attrait de la vie. Ma mère était désespérée. Elle me battait, ensuite elle priait et se lamentait en pleurant à mon sujet, m'implorant d'être sage, me disant qu'elle était obligée de travailler, toutes choses qui n'avaient aucun poids sur mon esprit indocile. En fin de compte, elle nous confia mon frère et moi à la garde d'une vieille négresse qui exerçait sur moi une surveillance de tous les instants afin de m'empêcher de courir aux portes des bars et de mendier du whisky. Ma passion pour l'alcool finalement m'abandonna et j'en oubliai le goût.

Il y avait dans le voisinage de nombreux écoliers qui s'attardaient pour jouer l'après-midi en rentrant chez eux; ils laissaient leurs livres sur le trottoir et moi je feuilletais les pages et les interrogeais sur ces caractères d'imprimerie qui me paraissaient une chose mystérieuse. Quand j'eus appris à reconnaître certains mots, j'annonçai à ma mère que je voulais apprendre à lire et elle m'encouragea. Je fus bientôt à même de m'y retrouver à travers les pages des livres d'enfants sur lesquels je tombais. Peu à peu je me sentis dévoré de curiosité à l'égard de ce qui se passait autour de moi et lorsque ma mère rentrait après une dure journée de travail je l'abrutissais de questions sur ce que j'avais entendu dans la rue et j'y mettais une telle insistance qu'elle finissait par refuser de me répondre.

Par une matinée glaciale, ma mère me réveilla et m'annonça qu'il n'y avait pas de charbon à la maison, et qu'en conséquence elle emmenait mon frère avec elle à son travail; pour moi, je devrais rester au lit jusqu'à ce que le charbon qu'elle avait commandé fût livré. Elle me laissa pour payer le charbon un billet et un peu de monnaie sous le napperon de la commode. Je me rendormis et je fus réveillé par la sonnette de la porte. J'ouvris, je fis entrer le charbonnier et lui donnai l'argent et le billet. Il apporta quelques seaux de charbon, puis s'attarda et me demanda si j'avais froid.

« Oui » répondis-je en frissonnant.

Il alluma le feu, après quoi il s'assit et se mit à fumer.

— Combien je dois te rendre comme monnaie? me demanda-t-il.

— Je ne sais pas, répondis-je.

— Tu n'as pas honte? fit-il. Tu ne sais donc pas compter?

— Non, m'sieur, répondis-je.

— Écoute et répète après moi, fit-il.

Il compta jusqu'à dix et j'écoutai attentivement; puis il me demanda de compter tout seul, et j'obéis. Il me fit ensuite apprendre par cœur les mots, vingt, trente, etc... puis il me dit d'ajouter un, deux, trois, et ainsi de suite. En moins d'une heure j'avais appris à compter jusqu'à cent et j'étais au comble de la joie. Longtemps après le départ du charbonnier, je dansai sur mon lit en chemise de nuit, comptant et recomptant jusqu'à cent, craignant d'oublier les nombres si je cessais de les répéter. Quand ma mère rentra de son travail ce soir-là, je la persuadai de rester tranquille et de m'écouter compter jusqu'à cent. Elle en resta confondue.

A la suite de cet incident, elle m'apprit à lire et me raconta des histoires. Le dimanche je lisais les journaux, ma mère me guidait et m'épelait les mots.

Je ne tardai pas à me rendre insupportable à force de poser des questions à tout le monde. Tout ce qui se passait dans le voisinage, jusqu'aux choses les plus insignifiantes, était devenu mon affaire personnelle. C'est de cette façon que je me heurtai pour la première fois aux rapports entre blancs et noirs, et ce que j'en appris m'épouvanta. Je savais depuis longtemps qu'il y avait des gens appelés « blancs » mais ce fait n'avait jamais eu pour moi une signification suffisamment claire pour m'émouvoir. J'avais vu mille fois des blancs et des blanches dans les rues, mais ils ne m'avaient jamais paru particulièrement « blancs ». Pour moi c'étaient simplement des gens comme les autres et cependant curieusement différents, car je n'avais eu de contact direct avec aucun d'eux ; la plupart du temps je ne pensais pas à eux; ils existaient simplement comme un tout, une sorte de masse sur la toile de fond de la ville. Il se peut que mon retard à considérer les blancs en tant que « blancs » provînt du fait qu'un certain nombre de membres de ma famille étaient des gens qui pouvaient passer pour « blancs ». Ma grand-mère qui était aussi blanche que n'importe quelle « blanche », ne m'avait jamais semblé « blanche ». Et quand on raconta parmi les noirs du voisinage qu'un garçon noir avait été cruellement battu par un homme « blanc », je trouvais que l'homme « blanc » avait le droit de battre le garçon « noir », car j'étais naïvement convaincu que l'homme « blanc » devait être le père du garçon « noir ». Et tous les pères n'avaient-ils pas le droit, tout comme mon père, de battre leurs enfants? Le droit paternel était le seul, à ma connaissance, qui donnât à un homme le droit de battre un enfant. Mais quand ma mère me dit que l'homme blanc n'était pas le père du garçon « noir » et ne lui était pas le moins du monde apparenté, j'en restai médusé.

— Alors pourquoi que le « blanc » a fouetté le garçon « noir »? demandai-je à ma mère.

— Le « blanc » n'a pas *fouetté* le garçon « noir », répondit ma mère. Il l'a frappé.

— Mais pourquoi?

— Tu es trop jeune pour comprendre.

— Je ne me laisserai pas batt' par personne, dis-je d'un air résolu.

— Alors cesse de vadrouiller par les rues, conclut ma mère.

Je méditai longuement sur la correction que le blanc avait sans

cause apparente, infligée au garçon « noir » et plus je posais de questions, plus j'étais troublé. Chaque fois maintenant que je voyais des blancs, je les regardais fixement, me demandant quelle sorte de gens c'était.

Je commençai à aller en classe au Howard Institute à un âge assez tardif, ma mère n'ayant pu m'acheter les vêtements nécessaires pour me rendre présentable. Les garçons du quartier m'emmenèrent en classe le premier jour et en arrivant aux abords de l'école, je fus pris de panique; je voulais rentrer à la maison et remettre la chose à plus tard. Mais les garçons me prirent simplement par la main et m'entraînèrent à l'intérieur du bâtiment. J'étais muet d'épouvante, et les autres enfants furent obligés de décliner mon identité, de donner au maître mon nom et mon adresse. J'étais assis et j'écoutais les élèves réciter; je savais et je comprenais ce qui se disait et se faisait, mais j'étais absolument incapable d'ouvrir la bouche quand on m'interrogeait. Autour de moi les élèves semblaient si sûrs d'eux que je désespérais de pouvoir jamais me conduire comme eux.

A midi dans la cour de récréation, je me joignis à un groupe de garçons plus âgés et je les suivis partout, écoutant leur conversation, posant des questions sans fin. Pendant cette récréation de midi, j'appris tous les mots orduriers qui servaient à décrire les fonctions physiologiques et sexuelles et je m'aperçus que je les connaissais déjà — je les avais prononcés au bar — bien qu'ignorant leur signification. Un grand garçon noir récita une longue poésie burlesque en vers de mirliton, parfaitement ordurière, où étaient décrits en détail les rapports sexuels entre hommes et femmes, et je me la rappelai par cœur après l'avoir entendue une seule fois. Cependant, malgré ma mémoire fidèle, il me fut impossible de réciter quand je retournai en classe. Le maître m'interrogea et je me levai, mon livre devant moi, mais je ne pus articuler une seule syllabe. Je sentais dans mon dos la présence de tous ces garçons et ces filles inconnus qui attendaient que je lise, et la peur me paralysait.

Et cependant lorsque la classe fut terminée, ce premier jour, je courus joyeusement à la maison, le cerveau chargé de connaissances d'un genre leste et corsé, mais sans une seule idée prise dans des livres. J'engloutis mon repas froid qui était resté sur la table, je saisis un morceau de savon et je me précipitai dans la rue, impatient de faire étalage de ce que j'avais appris à l'école depuis le matin. Allant d'une fenêtre à l'autre, j'écrivis en énormes lettres avec le

savon les mots orduriers dont j'avais récemment fait l'acquisition. J'avais écrit sur presque toutes les fenêtres du quartier quand une femme m'arrêta et me renvoya à la maison. Ce même soir la femme alla trouver ma mère et lui apprit ce que j'avais fait, en l'emmenant d'une fenêtre à l'autre pour lui faire voir mes griffonnages suggestifs. Ma mère fut horrifiée. Elle me demanda instamment de lui raconter où j'avais appris ces mots et elle refusa de me croire quand je lui dis que je les avais appris à l'école. Elle alla chercher un seau et un torchon, me prit par la main et m'amena devant une vitre barbouillée.

— Maintenant frotte jusqu'à ce que tu aies effacé ce mot-là, ordonna-t-elle.

Les voisins s'attroupèrent avec des petits rires, marmonnant des paroles de commisération et d'ahurissement, demandant à ma mère comment diable j'avais pu en apprendre autant en si peu de temps. Je frottai les mots orduriers écrits au savon et peu à peu je me sentis devenir fou de rage. Je sanglotais et je suppliais ma mère de me laisser tranquille, lui promettant de ne plus recommencer; mais elle ne céda pas avant que le dernier mot n'eût été effacé; je n'écrivis plus jamais de mots de ce genre, je les gardai pour moi.

Après l'abandon de mon père, les ardentes dispositions religieuses de ma mère dominèrent le ménage et l'on m'emmena souvent à l'école du dimanche où je fis la connaissance du représentant de Dieu, sous la forme d'un grand pasteur noir. Un dimanche, ma mère invita le grand pasteur noir à manger du poulet rôti. J'étais heureux, non à cause de la venue du pasteur, mais à cause du poulet. Un ou deux voisins étaient également invités. Mais le prédicateur ne fut pas plus tôt arrivé que je commençai à lui en vouloir, car je me rendis vite compte qu'il était habitué, comme mon père, à ce qu'on fasse ses quatre volontés. L'heure du déjeuner arriva, et je me vis coincé à table entre des grandes personnes qui riaient et bavardaient. Un immense plat de poulet rôti jaune doré trônait au milieu de la table. Comparant le bol de soupe que j'avais devant moi avec le poulet croustillant, je me décidai en faveur du poulet. Les autres commencèrent à manger leur soupe mais je ne pus toucher à la mienne.

— Mange ta soupe, dit ma mère.

— Je n'en veux pas.

— Tu n'auras rien d'autre tant que tu n'auras pas fini ta soupe, fit-elle.

Le pasteur avait fini sa soupe et avait demandé qu'on lui passe

le plat de poulet. J'étais très vexé. Il souriait, dodelinant de la tête, choisissant avec soin les meilleurs morceaux. Je me forçai à avaler une cuillérée de soupe et je regardai pour voir si ma vitesse égalait celle du pasteur. Point. Je m'efforçai d'avaler ma soupe plus vite mais ce fut en pure perte; les autres se servaient, maintenant, et le plat était plus qu'à moitié vide. Alors j'abandonnai et m'immobilisai, fixant désespérément les morceaux de poulet rôti qui disparaissaient comme par enchantement.

— Mange ta soupe ou tu n'auras rien, m'avertit ma mère. Je lui jetai un regard craintif, mais je ne pus répondre. Tandis que les morceaux de poulet s'en allaient l'un après l'autre, il m'était impossible de manger ma soupe. Une colère folle m'envahit. Le pasteur riait et plaisantait et les grandes personnes étaient suspendues à ses paroles. Ma haine croissante pour lui finit pas dépasser en importance Dieu et la religion et finalement la situation devint intolérable. D'un bond, je me levai de table, sachant que j'aurais dû avoir honte de ce que je faisais, mais incapable de m'arrêter; je sortis de la pièce en courant comme un possédé et en poussant des hurlements.

— Il va manger tout le poulet, celui-là! vociférai-je.

Le pasteur rejeta la tête en arrière et partit d'un énorme éclat de rire, mais ma mère était fâchée et me dit que puisque j'étais si mal élevé, je me passerais de déjeuner.

Un matin au réveil, ma mère me dit que nous allions voir un magistrat qui obligerait mon père à nous entretenir, mon frère et moi. Une heure plus tard, nous nous trouvâmes assis tous trois dans une immense salle remplie de monde. J'étais confondu, submergé par tous ces visages et par ces cris que je ne pouvais comprendre. Au-dessus de moi planait un visage blanc; ma mère m'apprit que c'était le visage du juge. Mon père était assis de l'autre côté de l'énorme salle; il souriait et me regardait d'un air confiant. Ma mère nous avertit de ne pas nous laisser tromper par les manières amicales de mon père; elle me dit que le juge pourrait me poser des questions et que s'il le faisait, je devais répondre la vérité. J'acquiesçai, mais j'espérais que le juge ne me demanderait rien.

Je n'aurais su dire pourquoi, mais toute cette démarche me semblait dépourvue de sens; j'avais l'impression que si mon père devait me nourrir, il l'aurait fait sans se soucier de ce que pourrait dire le juge. Et je ne voulais pas que mon père me nourrisse; j'avais faim, mais mes rêves de nourriture ne se centraient pas sur lui pour l'instant. J'attendais, je m'impatientais, j'avais faim. Ma mère

me donna un sandwich rassis; je le mâchai, le regard fixe, impatient de rentrer. Enfin j'entendis appeler le nom de ma mère; elle se leva et se mit à pleurer si abondamment qu'elle resta quelques instants sans pouvoir répondre. Finalement elle réussit à dire que son mari l'avait abandonnée, elle et ses deux enfants, que ses enfants avaient faim, qu'ils avaient toujours le ventre creux, qu'elle travaillait et qu'elle essayait de les élever seule. Puis on appela mon père; il s'avança d'un air enjoué, souriant. Il essaya d'embrasser ma mère, mais elle se détourna. Je n'entendis qu'une seule phrase de ce qu'il dit :

— Je fais tout ce que je peux, votre Honneur, marmotta-t-il avec un large sourire.

Le spectacle de ma mère pleurant pendant que mon père riait m'avait été pénible et c'est avec soulagement que je retrouvai la rue ensoleillée. De retour à la maison, ma mère se remit à pleurer et se plaignit du manque d'équité du juge qui avait cru à la parole de mon père. Après cet intermède du Tribunal, j'essayai d'oublier mon père ; je ne le détestais pas; je ne voulais tout simplement plus penser à lui. Souvent, quand nous avions faim, ma mère me suppliait d'aller trouver mon père à son travail et de lui demander un dollar, ou dix cents, ou cinq cents. Mais jamais je ne consentis. Je ne voulais pas le voir. Ma mère tomba malade et le problème de la nourriture devint un supplice quotidien. Parfois, les voisins nous donnaient à manger, ou bien un billet d'un dollar de ma grand-mère nous arrivait par la poste. On était en hiver, alors j'achetais pour dix cents de charbon au chantier du coin et je le traînais chez nous dans un sac de papier. Pendant un certain temps je dus manquer l'école et rester à la maison pour soigner ma mère, puis grand-mère vint nous voir et je retournai en classe.

Toutes les nuits la question de savoir si nous irions ou non habiter avec grand-mère était l'objet de palabres sans fin, mais il n'en advint rien. Peut-être n'avait-on pas assez d'argent pour le voyage en chemin de fer? Furieux d'avoir été traîné en justice, mon père maintenant ne voulait plus entendre parler de nous. J'entendais de longues conversations irritées, tenues à voix basse entre ma mère et ma grand-mère avec des phrases comme : « Cette femme mériterait d'être pendue pour avoir brisé un foyer. » Ce qui m'agaçait, c'était ce bavardage incessant qui n'amenait jamais d'actes. Si quelqu'un avait proposé de tuer mon père, cela m'aurait peut-être intéressé; si quelqu'un avait proposé de ne plus jamais prononcer son nom,

j'aurais sans nul doute été d'accord; si quelqu'un avait proposé de partir pour une autre ville, j'aurais été ravi. Mais il n'y avait que des discussions interminables sans résultat positif et peu à peu j'en vins à rester le plus possible loin de chez nous; je préférais la simplicité de la rue à la conversation anxieuse et futile de la maison.

Finalement, nous ne pûmes même plus payer le loyer de notre misérable logement; les quelques dollars que grand-mère nous avait laissés avant son départ étaient épuisés. Encore mal rétablie, désespérée, ma mère fit le tour des institutions charitables pour demander du secours. Elle trouva un orphelinat qui accepta de se charger de mon frère et de moi à condition que ma mère s'acquittât en travaillant et en versant de petites sommes de temps à autre. Ma mère était navrée de se séparer de nous, mais elle ne pouvait faire autrement.

L'orphelinat était une maison en bois de deux étages, nichée au creux des arbres dans un vaste terrain verdoyant. Un matin, ma mère nous fit entrer dans le bâtiment, mon frère et moi, et nous mit en présence d'une grande mulâtresse décharnée qui se faisait appeler Miss Simon. Celle-ci se prit aussitôt d'affection pour moi; je fus tellement effrayé que j'en perdis l'usage de la parole. J'eus peur dès le premier instant où je la vis, et ma peur dura pendant tout le temps de mon séjour dans l'établissement.

La maison était bondée de gosses et il y régnait un tintamarre perpétuel. Je ne discernais que confusément ce qui se passait et l'emploi du temps journalier resta toujours plus ou moins un mystère pour moi. Les seules sensations précises que j'éprouvais étaient la faim et la peur. Il n'y avait que deux repas et ils étaient parcimonieux. Juste avant d'aller nous coucher chaque soir, on nous donnait une tartine de mélasse. Les enfants étaient silencieux, hostiles, vindicatifs, et se plaignaient continuellement d'avoir faim. Il planait là-dessus une atmosphère tendue de nervosité, d'intrigues, de délations mutuelles et de pain sec, ou de pas de pain du tout quand un des enfants était puni.

L'orphelinat n'avait pas suffisamment d'argent pour endiguer la croissance des herbes folles qui envahissaient tout le terrain et qui auraient demandé à être fauchées; aussi fallait-il les arracher à la main. Tous les matins, après avoir pris un petit déjeuner — qui nous laissait l'estomac encore plus vide qu'auparavant — un des plus âgés d'entre nous emmenait une troupe d'enfants sur l'immense pelouse, et là, il fallait s'agenouiller et arracher l'herbe avec nos mains. De temps en temps, Miss Simon faisait un tour

d'inspection, examinait le tas d'herbe arrachée à côté de chaque enfant, et distribuait louanges et réprimandes suivant l'importance du tas. Souvent, le matin, j'étais tellement affaibli par la faim que je n'avais pas la force d'arracher l'herbe; j'avais le vertige, ma tête se vidait, et il m'arrivait, après un intervalle d'inconscience, de me retrouver sur les mains et sur les genoux; la tête me tournait, mes yeux fixaient l'herbe verte avec un morne ahurissement, et je me demandais où j'étais, ayant le sentiment que je sortais d'un rêve...

Pendant les premiers jours, ma mère vint chaque soir nous voir, mon frère et moi, puis ses visites cessèrent. Je commençais à me demander si elle aussi s'était évanouie dans l'inconnu comme mon père. J'apprenais rapidement à me méfier de tout et de tout le monde.

Quand ma mère vint enfin, je lui demandai pourquoi elle était restée si longtemps sans venir, alors elle m'apprit que Miss Simon avait dit qu'elle nous gâtait en s'occupant trop de nous, et qu'elle lui avait défendu de venir nous voir. Je suppliai ma mère de m'emmener; elle pleura et me dit d'attendre, qu'elle nous emmènerait bientôt en Arkansas. Là-dessus elle partit, à mon grand désespoir.

Miss Simon s'efforça de gagner ma confiance; elle me demanda si j'aimerais être adopté par elle, avec le consentement de ma mère, mais je répondis non. Elle m'emmenait souvent dans son appartement et me parlait, mais ses paroles restaient sans effet sur moi. La peur et la méfiance avaient fini par faire partie intégrante de mon être; ma mémoire et mes sens s'aiguisaient; je commençais à prendre conscience de ma propre personnalité, distincte de celle des autres et en lutte contre elles. Je me repliai sur moi-même, craignant d'agir ou de parler jusqu'à ce que je fusse sûr de mon entourage, ayant tout le temps la sensation d'être suspendu au-dessus d'un abîme. Mon imagination s'envolait; je rêvais de m'enfuir. Je me réveillais chaque matin en jurant de partir le lendemain, mais le lendemain matin me retrouvait là, immobilisé par la peur.

Un jour, Miss Simon m'annonça que dorénavant je l'aiderais au bureau. Je déjeunai avec elle, et, chose bizarre, quand je me trouvai assis en face d'elle, ma faim disparut. Cette femme tuait quelque chose en moi. Elle m'appela ensuite au bureau où elle était assise à écrire des adresses.

— Approche, dit-elle, n'aie pas peur.

J'obéis et me plantai contre elle. Je la regardai fixement, hypnotisé par une verrue qu'elle avait au menton.

— Et maintenant, va prendre le buvard là-bas; tu vas sécher les enveloppes une à une après que je les aurai écrites, me commanda-t-elle en désignant un buvard qui se trouvait à portée de ma main.

Je me bornai à la regarder fixement, sans répondre et sans bouger.

— Prends le buvard, dit-elle.

Je voulus prendre le buvard, mais je ne réussis qu'à contracter le muscle de mon bras.

— Tiens, dit-elle sèchement en prenant le buvard et en me le mettant entre les doigts.

Elle écrivit une enveloppe à l'encre et la poussa vers moi. Je tenais le buvard dans la main, regardant l'enveloppe d'un air hébété, incapable de bouger.

— Sèche-la, dit-elle.

Je ne pus soulever la main. J'avais compris ce qu'elle avait dit, j'avais compris ce qu'elle voulait me faire faire, et je l'avais très bien entendue. Je voulais la regarder et dire quelque chose, lui expliquer pourquoi je ne pouvais pas bouger, mais mes yeux étaient rivés au plancher. Tandis qu'elle était là à me regarder, je ne pus rassembler suffisamment de courage pour faire franchir à ma main l'espace béant de trente centimètres qui nous séparait, afin de sécher l'encre humide sur l'enveloppe.

— Sèche-la! dit-elle d'un ton bref.

Je ne pouvais toujours pas bouger ni répondre.

— Regarde-moi!

J'étais incapable de lever les yeux. Sa main se tendit vers mon visage et je me détournai brusquement.

— Qu'est-ce qui te prend? demanda-t-elle.

Je me mis à pleurer; alors elle me fit sortir de la pièce. Je résolus de me sauver aussitôt la nuit venue. La cloche du dîner sonna; mais au lieu d'aller à table, je me cachai dans un coin du vestibule. Lorsque j'entendis un bruit caractéristique de vaisselle, j'ouvris la porte et je gagnai la rue en courant. La nuit tombait. Je m'arrêtai soudain, hésitant. Devais-je retourner? Non, derrière moi il y avait la faim, la peur. Je repris ma course et m'engageai sur les pavés du trottoir. Je rencontrais des gens. Où allais-je? Je ne savais pas. Plus je marchais, plus je m'affolais. Je savais confusément que je *fuyais*, plutôt que je ne *courais vers* quelque chose. Je m'arrêtai. La rue me semblait dangereuse. Les maisons étaient de gros blocs sombres.

La lune brillait et les arbres dressaient leurs silhouettes effrayantes. Non, je ne pouvais pas continuer. Il fallait que je retourne. Mais j'avais tant marché et tourné tant de coins de rues, que j'avais perdu ma direction. Quel chemin prendre pour retourner à l'orphelinat? Je ne savais pas. J'étais perdu.

Planté au milieu du trottoir, je me mis à pleurer. Un policeman « blanc » s'approcha de moi et je me demandai s'il allait me frapper. Il me demanda ce qui m'arrivait et je lui répondis que j'essayais de retrouver ma mère. La vue de son visage « blanc » augmenta ma frayeur. Je me rappelai l'histoire de l'homme « blanc » qui avait frappé le garçon « noir ». Une foule s'assembla autour de nous et l'on me pressa de dire où j'habitais. Chose bizarre, j'étais à ce moment trop effrayé pour pleurer. J'aurais voulu dire au visage blanc que je m'étais enfui d'un orphelinat dirigé par Miss Simon, mais j'avais peur. On m'emmena finalement au poste de police, et là on me donna à manger. Je me sentis mieux. J'étais assis dans un grand fauteuil entouré de policemen « blancs », mais ils n'avaient pas l'air de faire attention à moi. Par la fenêtre, je voyais que la nuit était maintenant complètement tombée et que les lumières scintillaient dans la rue. Le sommeil me gagna et je m'assoupis. On me secouait doucement l'épaule; j'ouvris les yeux et j'aperçus le visage blanc d'un autre policeman qui était assis à côté de moi. Il m'interrogea à voix basse d'un ton confidentiel, et sans que je m'en rendisse compte le moins du monde, il avait cessé d'être « blanc ». Je lui racontai que je m'étais enfui d'un orphelinat dirigé par Miss Simon. Moins de quelques minutes après je me trouvais aux côtés d'un policeman, en route vers l'orphelinat. Le policeman me conduisit jusqu'à la grille d'entrée et là je vis Miss Simon qui m'attendait sur les marches du perron. Elle m'identifia et je fus confié à sa garde. Je la suppliai de ne pas me battre. Mais elle me traîna en haut dans une pièce vide et me fouetta consciencieusement. Je me glissai dans mon lit en sanglotant, résolu à me sauver de nouveau. Mais par la suite, on me surveilla de près.

Lorsque ma mère revint me voir, on l'informa de ma tentative d'évasion et elle s'en montra bouleversée.

— Pourquoi as-tu fait ça? demanda-t-elle.

— Je ne veux pas rester ici, lui dis-je.

— Mais il le faut. Comment veux-tu que je travaille si je dois me faire du souci à cause de toi? N'oublie pas que tu n'as pas de père. Je fais tout ce que je peux.

— Je ne veux pas rester ici, répétais-je.

— Alors, si je te mène chez ton père...

— Je ne veux pas rester avec lui non plus, dis-je.

— Mais tu vas aller lui demander de quoi nous transporter chez ma sœur, en Arkansas, dit-elle.

De nouveau, je me trouvai devant la nécessité de prendre une décision qui ne me plaisait guère, mais finalement j'acceptai. Après tout, la haine que j'éprouvais pour mon père n'était pas aussi intense ni aussi pressante que celle que m'inspirait l'orphelinat. Ma mère persévéra dans son projet et un soir de la semaine suivante, je me trouvai dans une pièce d'un petit pavillon. Mon père était assis en compagnie d'une femme étrangère devant un feu clair qui flambait dans la grille de la cheminée. Ma mère et moi nous nous tenions à quelques pas de là, comme si nous avions peur de nous rapprocher davantage.

— Ce n'est pas pour moi, disait ma mère. C'est pour tes enfants que je viens te demander de l'argent.

Mon père se mit à rire.

— Je n'ai pas un sou, dit-il.

— Viens ici, mon petit, me dit l'étrangère.

Je la regardai mais ne fis pas un mouvement.

— Donne-lui un « nickel » [1], dit la femme. Il est mignon.

— Viens ici, Richard, dit mon père, en tendant la main vers moi.

Je me reculai en secouant la tête, mes yeux rivés sur le feu.

— Il est mignon comme tout, ce gosse, dit l'étrangère.

— Vous devriez avoir honte, lui dit ma mère, de voler le pain de mes enfants.

— Hé là! Ne commencez pas à vous disputer, dit mon père en riant.

— Attends que j'attrape le tisonnier, tu vas voir c'que tu vas prendre! lâchai-je brusquement, en regardant mon père d'un air menaçant.

Il se tourna vers ma mère et s'esclaffa.

— C'est toi qui lui as fait la leçon, hein? fit-il.

— Ne dis pas des choses pareilles, Richard, me dit ma mère.

— J'voudrais vous voir morte, dis-je à l'étrangère.

La femme se mit à rire et jeta ses bras autour du cou de mon père. Ma gêne s'accrut et j'eus envie de m'en aller.

1. Nickel : Pièce de cinq cents.

— Comment peux-tu ôter le pain de la bouche de tes enfants? dit ma mère.

— Richard n'a qu'à rester avec moi, dit mon père.

— Tu veux rester avec ton père, Richard? demanda ma mère.

— Non, répondis-je.

— Tu mangeras à ta faim, m'assura-t-il.

— J'ai faim, en ce moment, répondis-je. Mais je ne veux pas rester avec toi.

— Oh, donne-lui un nickel, à ce petit, dit la femme.

Mon père fouilla dans sa poche et en tira un nickel.

— Tiens, Richard, fit-il.

— Ne le prends pas, intervint ma mère.

— Ne lui apprends donc pas à faire l'idiot, dit mon père. Tiens, Richard, prends-le.

Je regardai successivement ma mère, l'étrangère, mon père, puis je me mis à contempler le feu. J'avais envie de prendre le nickel, mais je ne voulais pas le recevoir des mains de mon père.

— Tu devrais avoir honte, dit ma mère en pleurant. Donner un nickel à ton fils quand il a faim. Si Dieu existe, Il te fera payer ça.

— C'est tout ce que j'ai, dit mon père en riant et en remettant la pièce dans sa poche.

Nous prîmes congé. J'avais l'impression d'avoir été mêlé à quelque chose de malpropre. Bien des fois au cours des années qui suivirent, l'image de mon père et de l'étrangère, avec leur visage éclairé par les flammes dansantes, surgissait dans mon imagination avec une intensité et un relief tels qu'il me semblait n'avoir qu'à étendre la main pour les toucher; je regardais cette image avec la sensation qu'elle possédait quelque signification vitale qui toujours m'échappait.

Il devait s'écouler un quart de siècle entre l'époque où j'avais vu mon père en compagnie de l'étrangère et le moment où j'étais destiné à le revoir, silhouette solitaire dressée sur l'argile rouge d'une plantation du Mississipi, métayer vêtu d'une combinaison déchirée et tenant entre ses mains noueuses aux grosses veines saillantes, une houe à laquelle adhéraient des mottes de terre humides. Un quart de siècle, au cours duquel mon esprit et ma conscience avaient subi une transformation tellement brutale que lorsque je tentai de lui parler, je me rendis compte que malgré les liens du sang qui nous apparentaient, malgré le reflet que j'apercevais de mon visage sur son visage, malgré l'écho de ma voix que je percevais dans sa voix,

nous étions à tout jamais des étrangers, parlant un langage différent et vivant sur des plans terriblement éloignés. Ce jour-là, au bout d'un quart de siècle, quand je lui rendis visite à la plantation, il se dressait à contre-jour sur le ciel, souriant d'un sourire édenté, les cheveux blanchis, le corps voûté, les yeux embués de souvenirs lointains; son aspect terrifiant d'il y avait vingt-cinq ans l'avait quitté pour toujours et je fus confondu en me rendant compte qu'il ne pourrait pas me comprendre, ni moi, ni les expériences brûlantes qui m'avaient entraîné hors de l'orbite de sa vie dans une zone d'existence qu'il ne connaîtrait jamais. Je me tenais devant lui, dans une posture indécise, l'esprit tendu à me faire mal en réalisant la simplicité dépouillée de son existence, sentant à quel point son âme était prisonnière du lent écoulement des saisons, du vent, du soleil et de la pluie, combien ses souvenirs étaient liés à un passé fruste et primitif, combien ses actes et ses sentiments étaient enchaînés aux impulsions directes, animales, de son corps flétri...

Les propriétaires blancs, ses supérieurs, ne lui avaient pas donné la possibilité de comprendre le sens des mots loyauté, humanité, traditions. La joie lui était aussi totalement inconnue que le désespoir. En tant que créature vivant de la terre et soumise à la terre, sa nature saine et joviale subissait tout, endurait tout, sans regrets comme sans espoir. Il me posait des questions d'une voix traînante, avec insouciance, sur moi, sur son autre fils, sur sa femme, et il riait amusé, quand je le renseignai sur leurs destinées. Je lui pardonnai et j'eus pitié de lui, tandis que mes yeux se portaient plus loin, sur la cabane de bois brut. De bien au delà des horizons qui bornaient cette sinistre plantation, m'arrivait, à travers mon expérience, la certitude que mon père était un paysan noir qui était allé chercher la vie à la ville, mais qui avait échoué à la ville; un paysan noir dont l'existence avait été inextricablement emmêlée par la vie citadine et qui s'était enfin décidé à fuir la ville — cette même ville qui m'avait pris sur son sein brûlant et porté vers les rives étrangères et insoupçonnées de la connaissance.

Richard WRIGHT.

(*traduit par Marcel Duhamel.*)

(*à suivre*).

PAUL VALÉRY
ET L'ENFANT D'ÉLÉPHANT

L'Enfant d'Éléphant n'avait pas agi plus imprudemment — cet Enfant d'Éléphant des « *Histoires comme ça* » de Kipling, « tout neuf et plein d'une insatiable curiosité », qui posait toujours des questions et qui se faisait partout rabrouer — quand, « un beau matin, il avait fait cette belle question : « Qu'est-ce que le crocodile mange pour dîner?... » et là-dessus tout le monde lui avait dit : « Chut! » à haute et terrible voix, et on s'était mis à le cogner sans perdre une minute, ni s'arrêter pendant longtemps ». Comme cet incorrigible Enfant d'Éléphant, j'avais beau savoir qu'il valait mieux me retenir, c'était plus fort que moi, je ne pouvais pas m'en empêcher, il me fallait absolument, quoi qu'il dût m'en coûter, en avoir le cœur net, et je ne manquais jamais de demander en toute occasion : « Mais est-ce donc bien vrai? Êtes-vous vraiment bien certain? Trouvez-vous vraiment, sincèrement, que Paul Valéry soit un grand poète? » Et aussitôt, comme si j'avais prononcé des paroles sacrilèges, tout le monde me faisait signe de me taire en se retournant pour voir si quelqu'un avait entendu ma question. Et les uns s'en allaient en haussant les épaules sans daigner me répondre, et les autres, le premier choc passé, me regardaient avec pitié et m'assuraient qu'ils ne le répéteraient à personne et s'efforceraient même de l'oublier, si je leur promettais de ne jamais recommencer; certains m'ont demandé en souriant si j'avais jamais rien compris aux grands classiques français, ou aux grands classiques tout court, et pourquoi, pendant que j'y étais, je ne posais pas la même question au sujet

de Racine, ou bien de Virgile, de Lucrèce ou de Platon à qui Paul Valéry a été à juste titre comparé; quelques-uns m'ont conseillé, puisque j'étais incapable de sentir par moi-même ce qu'était la véritable poésie, de m'en rapporter au jugement des plus grands parmi les contemporains de Paul Valéry, à celui de Rilke, notamment, que, disaient-ils, je prétendais admirer, et qui avait fait de lui les éloges les plus flatteurs qu'un poète ait jamais décernés à un autre poète de son temps; d'autres se sont mis en colère et m'ont parlé avec une grande véhémence de « gloire nationale », d'« admiration unanime à l'étranger », et de poésie à laquelle les mots « pure », « parfaite », « classique », « étonnante », « merveilleuse », « accomplie », « rare », « prestigieuse », « inouïe », étaient, comme c'est l'usage dès qu'il s'agit de Paul Valéry, immanquablement accouplés; un seul, parmi tous ceux que j'ai ainsi imprudemment provoqués, qui avait rougi et détourné les yeux et que j'avais pressé de questions dans un coin sans vouloir le lâcher, finit par me dire tout bas, comme à contre-cœur et d'un air agacé : « Mais vous ne savez donc pas que nous avons toujours eu besoin d'un abbé Delille? » Mais je ne m'étais pas encore remise de mon étonnement qu'il avait disparu, et il a toujours évité soigneusement depuis de se retrouver en tête à tête avec moi. Et une autre fois encore, quelqu'un que j'avais longtemps harcelé, me glissa dans un souffle et les yeux un peu égarés : « Mallarmé, rayon calicot... » Mais c'était si inattendu, si extraordinaire, que je me suis toujours demandé si j'avais bien entendu.

Il paraissait évident que personne ne me serait d'aucun secours et qu'il ne me restait qu'à essayer de me tirer d'affaire par mes propres moyens. A première vue, cela pouvait ne pas sembler trop difficile. Je n'avais qu'à m'enfermer dans ma chambre; fermer ma porte à tous les bruits du dehors; et, seule en face de l'œuvre de Paul Valéry, m'abandonner à moi-même. Je serais alors en face d'elle ce lecteur anonyme que toute œuvre littéraire, si ancienne et si bien établie que soit sa renommée, ne cesse à aucun moment de son existence d'affronter. Elle serait pour moi ce que toute œuvre d'art, comme le dit si bien

Thierry Maulnier, « peut être à chaque moment et pour tout lecteur qui se place en face d'elle, un événement neuf et un commencement absolu ». Et alors la réponse que je me ferais à moi-même ne vaudrait pas pour moi seule. Elle serait peut-être aussi la réponse timide de quelques-uns de ces lecteurs inconnus, qui, isolés les uns des autres, enfermés dans leurs chambres solitaires, en face de cette œuvre s'interrogent avec inquétude et s'étonnent.

Rien de plus simple à première vue que ce qu'il me fallait tenter — ni de plus naturel. Mais en réalité, rien de plus difficile. Envisager l'œuvre de Paul Valéry comme un événement neuf! L'aborder avec une sensibilité intacte et un regard impartial! Pour parvenir à cela, que ne fallait-il pas détruire, chasser à tout instant de son esprit, extirper de sa mémoire! Quelle couche chaque jour plus épaisse de vernis protecteur ne fallait-il pas gratter, quelle gangue solide et dure, chaque jour plus solide et plus dure, de paroles louangeuses et de commentaires enthousiastes ne fallait-il pas briser autour de chaque ligne, de chaque strophe, de chaque vers, pour les faire apparaître à la lumière! Ceci, par exemple, et je choisis au hasard, qu'il fallait s'efforcer d'oublier, cette « Initiation à la poésie de Paul Valéry », dont l'auteur veut nous faire admirer tout d'abord « le portique qui nous ouvrira un si royal domaine », « portique, nous dit-il, qui appuie son arche d'accueil sur ces deux magnifiques colonnes, *l'Ame et la Danse* et *Eupalinos ou l'Architecte*, qui égalent Valéry aux plus grands essayistes de tous les temps. » « Dans *l'Ame et la Danse*, nous dit-il encore, Paul Valéry a connu la plus merveilleuse réussite, et cela non parce qu'il rénove le genre, mais au contraire, parce que, se soumettant à l'âme même du dialogue platonicien dont il retrouve la poésie et la sereine simplicité, il rejoint presque, avec une sûreté joyeuse, le philosophe et l'artiste qui donna des ailes à la pensée de Socrate et reste le maître parfait dans l'art de converser... » Il fallait écarter cela d'abord, briser d'abord cette gangue pour faire apparaître au grand jour et examiner « comme un événement neuf », ceci, qui s'y trouvait enrobé, ces paroles par lesquelles l'auteur de cette « Initiation » n'hésite pas à nous faire pénétrer dans le

« royal domaine » — et que Paul Valéry a placées dans la bouche de Phèdre (!):

Je respire comme une odeur muscate et composée ce mélange de filles charmeresses ; et ma présence s'égare dans ce dédale de grâces où chacune se perd avec une compagne et se retrouve avec une autre !...

Et cela encore, à quoi il ne fallait plus penser et que j'avais aperçu dans un article paru récemment (je prends encore au hasard) : « L'intime orchestre de Mallarmé qui dépasse rarement la demi-voix, Valéry l'épaissit d'éléments plus sonnants qui sauront chanter, tout chauds de puissance animale, l'invasion sauvage de l'inspiration... A la plane mélodie de son maître, il donne les contrastes et le relief de la symphonie... Oui, Valéry s'est fait le plus accompli des musiciens... dans chacun de ses poèmes, il offre à l'ouïe les plus fines variations : le vers sec, subit et nerveux qui succède à la suavité, puis la moue amollie du dégoût, le rythme ou plus vif ou plus lent toujours retenu par la mesure; le forte piano accusant la césure, opposant par sa coupe, à l'instar de Rubens, la brune ardeur de l'homme au doux blanc féminin »... Ces somptueux atours dont il fallait dépouiller, pour l'examiner dans sa nudité native... ce vers, le seul que l'auteur de l'article ait jugé bon de citer à l'appui de ses commentaires :

L'amant brûlant et dur ceindre la blanche amante...

Oublier ceci encore — mais on n'en finirait jamais de citer — cette présentation du fameux *Cantique des Colonnes* : « La poésie... art complet qui a permis à Paul Valéry de construire avec des mots rigoureusement choisis, groupés avec une précision mathématique et dont l'ensemble est composé dans le pur style ionique, ce temple grec, doré de soleil, qu'est le *Cantique des Colonnes*, poème des lignes, des formes pures... édifice qui chante, harmonieux à la fois pour les oreilles et pour les yeux... » etc., etc... Oublier tout cela et s'abandonner sans vergogne à l'impression que produisent sur tout lecteur à l'esprit non

prévenu et à la sensibilité encore intacte les vers que voici (cités par cet autre enthousiaste commentateur) :

Si froides et dorées
Nous fûmes de nos lits
Par le ciseau tirées
Pour devenir ces lys !

De nos lits de cristal
Nous fûmes éveillées
Des griffes de métal
Nous ont appareillées

Pour affronter la lune
La lune et le soleil
On nous polit chacune
Comme l'ongle de l'orteil !

Il fallait, en ouvrant le recueil des poèmes, oublier que ce sont « les plus purs de la langue française, les plus sensuels, les plus denses et les plus parfaits... que Paul Valéry a amené à son achèvement la tradition du vers racinien... Nulle faille! Nulle lacune! Le voilà, le vrai classicisme! Quelle leçon de rigueur et de sévérité envers soi-même! Quelle leçon de style aussi!... Aventure extraordinaire, cette merveilleuse poésie s'est imposée par de tout autres moyens que les moyens habituels : nul recours aux grands effets, nulle excentricité, mais au contraire, une manière très simple et les charmes les plus discrets... » Oublier que « Valéry est notre Lucrèce, neuf, serré, éclatant, sauvage... » et que « la *Jeune Parque* est un de ces chefs-d'œuvre grâce auxquels les littératures, et, par conséquence, les langues, peuvent en quelque sorte se survivre... »

Non, ce n'était pas là une entreprise facile. On a beau s'armer de courage, une pareille unanimité, un tel ton impressionnent. En ouvrant le livre au poème intitulé *La Jeune Parque*, je ne pouvais m'empêcher d'éprouver un sentiment de révérence et de crainte. Ici il convenait de ne pénétrer que chapeau bas et de n'avancer qu'en silence et sur la pointe des pieds — tout prêt à s'agenouiller. Mais, tandis que je feuilletais d'un doigt

timide, voilà qui tout de suite me rendit un peu d'assurance. Je venais de reconnaître cette vieille odeur aigrelette de chiffon humide et de craie, cette odeur rassurante et familière d'encre et de poussière qui flotte autour des souvenirs d'exercices et d'efforts scolaires...

J'avais lu ces vers :

Viens, mon sang, viens rougir la pâle circonstance
Qu'ennoblissait l'azur de la sainte distance,
Et l'insensible iris du temps que j'adorai !
Viens consumer sur moi ce don décoloré ;
Viens que je reconnaisse et que je les haïsse,
Cette ombrageuse enfant, ce silence complice...

Le sentiment de révérence et de crainte s'était dissipé d'un seul coup ; le charme était rompu. Et il fallait même se retenir de sourire :

Non ! l'horreur m'illumine, exécrable harmonie !
Chaque baiser présage une neuve agonie...
Je vois, je vois flotter, fuyant l'honneur des chairs
Des mânes impuissants les millions amers...
Non, souffles !. Non, regards, tendresses... mes convives,
Peuple altéré de moi suppliant que tu vives,
Non, vous ne tiendrez pas de moi la vie !... Allez,
Spectres, soupirs la nuit vainement exhalés,
Allez joindre des morts les impalpables nombres !
Je n'accorderai pas la lumière à des ombres,
Je garde loin de vous l'esprit sinistre et clair...
Non ! vous ne tiendrez pas de mes lèvres l'éclair !...
Et puis... mon cœur aussi vous refuse sa foudre
J'ai pitié de nous tous, ô tourbillons de poudre !

Et à peine allais-je reprendre haleine que suivaient déjà, dignes des *Précieuses Ridicules*, ces laborieuses variations sur une larme :

Longtemps sur mon visage envieuse de fondre,
Très imminente larme, et seule à me répondre,

Larme qui fais trembler à mes regards humains
Une variété de funèbres chemins ;
Tu procèdes de l'âme, orgueil du labyrinthe.
Tu me portes du cœur cette goutte contrainte,
Cette distraction de mon suc précieux
Qui vient sacrifier mes ombres sur mes yeux,
Tendre libation de l'arrière-pensée !

etc..., etc...

Et maintenant que nous voilà si enhardis, engagés si avant déjà dans la voie de l'irrévérence, délaissons pour quelques instants les lieux sacrés où se rassemble la foule des dévots, et, feuilletant en arrière le recueil de Poèmes, arrêtons-nous, dans l'*Album de Vers Anciens*, au poème intitulé : *Narcisse parle.* Ici, d'un seul coup, tout change. Dès les premières strophes et jusqu'à la fin — malgré quelques faiblesses vite oubliées — l'émotion poétique se maintient sans défaillance. Sans doute, quand on compare ce poème à l'*Hérodiade*, dont il a subi l'influence, y trouve-t-on une certaine mollesse ou peut-être une certaine mièvrerie, mais on y sent cette sincérité, cette justesse délicate de l'intonation, et, par-dessus tout, ce quelque chose « d'ineffable », ce rayonnement, cette vibration à peine perceptible... On peut difficilement s'y tromper : il s'agit bien ici de véritable poésie.

Pourtant il ne faudrait pas croire que ces éloges puissent nous racheter tant soit peu aux yeux des admirateurs de Paul Valéry. Dociles aux indications de Valéry lui-même, ils se plaisent à ne voir dans ce poème, qu'un de ces « jeux de son adolescence », prometteurs sans doute et révélateurs d'un tempérament poétique, mais qui ne s'est développé et affirmé que plus tard, et ils le sacrifient volontiers au *Fragment du Narcisse*, écrit par Valéry plus de vingt ans après, quand, disent-ils, il eut atteint « la pleine maîtrise de son art ».

Notons pourtant que ces mêmes admirateurs, brouillant ainsi les cartes, citent le plus souvent à l'appui de leurs éloges des vers du *Fragment du Narcisse*, tel celui-ci :

Mes lentes mains, dans l'or adorable se lassent

ou :

La voix des sources change et me parle du soir.

qui ornaient déjà, délicieusement, *Narcisse parle.*

Quant aux nombreuses modifications que Valéry, « devenu si exigeant envers lui-même », a jugé bon d'apporter à l'œuvre de sa jeunesse, si l'on peut discuter du bonheur de certaines d'entre elles, de celles, surtout, qui ont transformé ce vers :

J'entends l'herbe d'argent grandir dans l'ombre sainte,

en celui-ci :

J'entends l'herbe des nuits croître dans l'ombre sainte.

(auquel je trouve, pour ma part, que manquent l'élan et l'éclat du premier et où se sentent peut-être un peu trop la recherche et l'habileté — mais je conçois que la question puisse se discuter), comment, par contre, ne pas déplorer des modifications comme celle-ci, qui a fait de :

Où puisèrent mes yeux dans un mortel azur
Mon image de fleurs humides couronnée.

ceci :

Où puisèrent mes yeux dans un mortel azur
Les yeux mêmes et noirs de mon âme étonnée...(!)

La place nous manque pour donner une idée de toute l'étendue du désastre. Il faudrait citer d'un bout à l'autre les deux poèmes. Bornons-nous à cette fin du premier Narcisse :

La ride me ravisse au souffle qui m'exile
Et que mon souffle anime une flûte gracile
Dont le joueur léger me serait indulgent.

Évanouissez-vous, divinités troublées,
Et toi, verse à la lune, humble flûte isolée,
Une diversité de nos larmes d'argent.

et comparons-la avec cette imitation des formes les plus inertes et les plus surannées de la poésie classique, qui achève dignement le second :

Dieux ! de l'auguste jour le pâle et tendre reste
Va des jours consumés joindre le sort funeste ;
Il s'abîme aux enfers du profond souvenir !
Hélas ! corps misérable, il est temps de s'unir....
Penche-toi... Baise-toi. Tremble de tout ton être !
L'insaisissable amour que tu me vins promettre
Passe, et dans un frisson, brise Narcisse, et fuit...

Qu'on nous excuse, après cela, de pousser l'insolence jusqu'à nous demander ce qui « a bien pu arriver » et quelles peuvent être les causes d'une pareille catastrophe.

On sait comment, après avoir publié dans diverses revues, entre 1890 et 1893, les poèmes qui devaient, beaucoup plus tard, composer l'Album de vers Anciens, et laissé paraître la *Méthode de Léonard de Vinci* (1894) et la *Soirée avec Monsieur Teste* (1895), Paul Valéry, pour une période de près de vingt années, jusqu'en 1913, date à laquelle il a commencé à écrire *la Jeune Parque*, est, comme on l'a dit, « entré dans le silence ». La littérature, ainsi qu'il l'a expliqué lui-même, ne satisfaisait plus son esprit : « l'acte d'écrire demande toujours un certain sacrifice de l'Intellect. » Il « rejetait non seulement les Lettres, mais encore la Philosophie tout entière parmi les Choses Vagues et les Choses Impures. Il était fort de son désir infini de netteté »[1].

« Dominer son propre esprit, en connaître le fonctionnement, s'en rendre maître afin d'en disposer à son gré, c'est à quoi, nous dit Gide, il a, pendant cette période, employé continuellement son effort.[2] » « Mes desseins, disait-il lui-même, étaient tout intérieurs, et je m'étais fait à un mode d'existence qu'on pourrait appeler « potentiel »[3].

Que n'a-t-on pas dit sur cette fameuse période de silence !

1. Préface à *Monsieur Teste.*
2. *L'Arche*, octobre 1945.
3. *Entretiens avec Fr. Lefèvre*, p. 114.

« Durant près de vingt ans, tandis que ses compagnons du début s'évertuaient à des productions qu'il jugeait de mince importance, Valéry se taisait et cherchait. Il travaillait à la manière de Descartes — nous dit Gide encore, et le plus sérieusement du monde — non d'abord à telle œuvre précisement, mais à pousser dans ses derniers retranchements sa pensée. »

C'est à cette époque, sans doute, qu'a commencé à se dessiner de lui cette image que, écrit un de ses admirateurs, « nos têtes douloureusement sevrées de mythes doivent précieusement conserver... l'image d'un homme absorbé dans une méditation, dont le but exclusif était l'éclaircissement de sa conscience... éveillé chaque nuit, bien avant que Vénus paraisse à l'Orient, cependant que tous dorment, assis à sa table de travail... et pensant. Une tasse de café, un cahier, des papiers épars, chargés de notes, une petite lampe. Et lui : le Penseur...[1] » Nous ne connaissons pas encore ces notes dont le texte, nous dit M. Cain, « excédant rarement une page, constitue une gemme précieuse ». « Certes, nous dit-il encore, durant ces années de méditation solitaire, on ne saurait imaginer le jeune Valéry (surtout à partir de 1897, date à laquelle il entre au ministère de la Guerre) s'attaquant en travailleur assidu à une série de problèmes. Plutôt c'est un joueur qui poursuit une martingale, c'est un homme qui, devant une porte fermée, fabrique l'instrument mystérieux qui fera sauter toutes les serrures. Il n'étudie pas; il cherche un secret. Et l'outil de cette découverte, le langage qu'il veut se créer à l'origine, c'est une manière de Langage-Chiffre tel que l'ancienne Logique et certaines Sciences ont tenté de s'en constituer. De ce glossaire parfait, forgé pour une réflexion supérieure, naîtront plus tard *la Jeune Parque* et les poèmes qui l'ont suivie... Ce vocabulaire, cette syntaxe poétique, les plus enivrants qui soient...[2] »

« Il est heureux pour nous, comme dit encore Gide, que Valéry ait pensé devoir appliquer à des fins littéraires sa méthode, » cette « méthode souveraine » dont « ses plus admirables

1. *Fontaine*. Été 1945, p. 554. Berne-Joffroy. *Témoignage*.
2. *La Nef*, mars 1946, pp. 26 et 27.

poèmes »... ne sont à ses yeux que les « c. q. f. d., » et, comme il les appelle, des « exercices ».

Et voici comment Valéry lui-même, dans son *Amateur de Poèmes*, publié à la fin de l'*Album de Vers Anciens*, et qui constitue comme une introduction à la *Jeune Parque* et à *Charmes* — nous présente le résultat de ces vingt années de méditation silencieuse : « Mû par l'écriture fatale... je ressens chaque parole dans toute sa force, pour l'avoir indéfiniment attendue... Je trouve sans effort le langage de ce bonheur; et je pense par artifice une pensée toute certaine, merveilleusement prévoyante, — aux lacunes calculées, sans ténèbres involontaires, dont le mouvement me commande et la quantité me comble : une pensée singulièrement achevée... »

Qu'on nous pardonne, après cela, de ne pouvoir nous empêcher d'écouter l'esprit tentateur qui nous siffle à l'oreille... cette *Ébauche d'un Serpent* (qui était sans doute aux yeux de Valéry un des c. q. f. d. de sa « méthode », l'illustration des lignes étonnantes qui précèdent, et qui représente, pour ses admirateurs, avec *la Jeune Parque* et *le Cimetière Marin*, les Carmina Sacra du poète)... ces strophes — « après tant d'orgueil, après tant d'étrange oisiveté, mais pleine de pouvoir » — parmi lesquelles, faute de place, il faut nous borner à choisir celle-ci :

La Superbe simplicité
Demande d'immenses égards !
Sa transparence de regards,
Sottise, orgueil, félicité,
Gardent bien la belle cité !
Sachons lui créer des hasards
Et par ce plus rare des arts
Soit le cœur pur sollicité.
C'est là mon fort, c'est là mon fin,
A moi les moyens de ma fin !

Et qu'on nous pardonne encore, maintenant que nous avons pu, au contact de cette réalité concrète, retrouver un peu de sang-froid, d'oser émettre une timide hypothèse. D'oser

suggérer que peut-être, après tout, ce silence de vingt années n'était pas tout à fait ce qu'on croit.

De ce silence, a-t-il dit lui-même, il n'est pas sorti volontairement. Tout ce qu'il a écrit depuis lui a été « ou commandé quant à la prose ou demandé quant aux vers ». « Aucun démon, comme a dit M. Thibaudet, ne l'obligeait à parler. » Et quant à cette « méthode » qu'il n'a cessé de travailler à élaborer au cours de ces vingt années de recherches silencieuses, il nous faut constater, non sans surprise, qu'elle vient s'inscrire avec une docilité singulière dans la ligne des plus immuables traditions de la vieille poétique française. Même goût des « disciplines conventionnelles » : « Je ne vois... dans la véritable condition du véritable poète que recherches volontaires, assouplissement des pensées, consentement de l'âme à des gênes exquises [1] ». « Les exigences d'une stricte prosodie sont l'artifice qui confère au langage naturel les qualités d'une matière résistante, étrangère à notre âme et comme sourde à nos désirs [2]... » Même culte de l'effort volontaire et de la netteté, même confiance dans l'Intelligence : « Je puis dire que je ne mettais rien au-dessus de la conscience... j'aurais donné bien des chefs-d'œuvre que je croyais irréfléchis pour une page visiblement gouvernée. [3] » Même défiance de l'Inspiration : « L'enthousiasme n'est pas un état d'âme d'écrivain... [4] »

Vraiment, à cette méthode, Boileau lui-même, n'eût rien trouvé à redire ; quant aux grands classiques, dont Paul Valéry pensait sans doute continuer la lignée, on sait qu'aucun d'eux (et pour des raisons qui nous paraissent évidentes) n'a montré un pareil dédain du lyrisme et de l'émotion.

Mais voilà qui nous surprend davantage encore : c'est, en dehors des seules disciplines conventionnelles qu'il s'impose, ce sentiment étrange de liberté que Paul Valéry semble éprouver au cours de son travail de création poétique et qu'il semble considérer comme le sentiment naturel, voire souhaitable, du poète :

1. *Variété*, p. 56.
2. *Variété*, p. 64.
3. *Variété*, pp. 177-178.
4. *Variété*, p. 176.

« C'est un art profond sceptique, écrit-il, que la poésie savante... Elle suppose une liberté extraordinaire à l'égard de l'ensemble des nos idées et de nos sensations. [1] » Et à Frédéric Lefèvre qui lui disait avoir observé, en examinant les corrections apportées par un écrivain à son texte initial, que « le travail de la forme est toujours dans le sens d'un approfondissement de la pensée initiale », Paul Valéry montrait son étonnement : « C'est curieux! disait-il. Il ne faut pas oublier, en effet, que nous sommes en littérature... En littérature, rien ne nous oblige, dans l'approximation successive du travail, à tendre vers un objet fixé et défini d'avance... Nous avons droit à toutes les variétés imaginables... Qu'importe! le lecteur n'assiste pas aux « essayages »! Et il ajoutait « Je me suis posé parfois cette question. Que reste-t-il de la littérature si on essaie de faire abstraction de la vanité? [2] »

Ah! que de telles paroles sont donc inquiétantes dans la bouche d'un poète! Comme il y a loin de la frivolité quasi libertine que révèlent ces propos, à ce sentiment exaltant d'un appel venu du cœur des choses, à cette présence d'une « réalité mystérieuse » qui sans cesse se dérobe, à cette crainte, à cette humilité devant l'infini de « l'objet », à ce « poids confus » (Wordsworth [3]), cette « chaleur sainte » (Keats [4]), ce « saisissement venu d'une force inconnue »... (Rilke).

Oui, décidément, au seuil de ces vingt années de silence, quelque chose de très effrayant a dû se produire... « L'objet, le terrible objet, devenant plus petit et encore plus petit, se dérobe à ma vue intérieure... » s'était écrié M. Teste, peu avant de sombrer dans le sommeil...

Et nous voici amenés à nous dire tout bonnement, qu'après tout, si Paul Valéry a « accepté le silence », c'est peut-être que ce « délire » dont parle Platon, « qui l'emporte en beauté sur la sagesse », l'avait abandonné.

On peut se demander d'ailleurs si, même dans sa jeunesse, Paul Valéry a été souvent troublé par « les visites de la Divi-

1. *Variété*, p. 67.
2. *Entretiens avec Fr. Lefèvre*, pp. 110-111.
3.-4. Cités par l'abbé Brémond. *Poésie pure*, p. 27.

nité ». En effet, en dehors de l'exquis *Narcisse parle*, la plupart des poèmes qui composent aujourd'hui l'*Album de Vers Anciens*, sous leur fraîcheur juvénile, révèlent déjà un certain goût de l'éloquence (*Sémiramis*) ou bien au contraire une certaine mièvre afféterie (*Épisode*); tantôt mous, tantôt portant les signes alarmants d'une sclérose future. Peut-être est-ce la conscience que l'appel mystérieux se faisait ou trop faible ou trop rare qui a amené Paul Valéry à se désintéresser, avec le dédain que l'on sait, de « l'objet » pour tourner ses efforts vers la découverte d'une « martingale » infaillible qui le garantirait de tous risques, et, finalement, à recourir aux vieilles méthodes éprouvées qui lui paraissaient devoir le mieux suppléer à ses déficiences : « J'ai essayé de me faire ce qui me manquait ». (*Rhumbs*.)

Mais ses admirateurs ne manqueront pas, sans doute, de discerner derrière cette supposition insolente la joie maligne qu'une attitude telle que la sienne ne manque jamais d'éveiller dans toute âme grossière, et ce ricanement facile et vulgaire qui accompagne d'ordinaire l'expression : « ils sont trop verts... »

Pourtant, qu'on veuille bien s'efforcer d'examiner avec impartialité les poèmes qui composent le recueil de *Charmes*. On ne manquera pas d'y observer à tout moment comment cette Muse trop fragile et chétive — la minuscule *Anima* écrasée par le lourd *Animus* — abandonnant la place d'honneur qui doit être la sienne, cède le pas humblement devant l'Idée abstraite; comment les éléments poétiques (images, métaphores) au lieu d'être l'expression du sentiment, ne sont que des ornements, des enjolivements qui n'ont d'autre raison d'être que de servir à vêtir l'Idée; comment dès lors, Paul Valéry ne peut éviter de tomber à tout instant dans la rhétorique et dans le plus fâcheux didactisme et en arrive à composer des poèmes tels que le *Fragment du Narcisse* et surtout ce long poème, d'un académisme glacé, intitulé *l'Ébauche d'un Serpent*, dont nous avons déjà cité une strophe, et qui pourrait être l'exemple parfait des catastrophes qui attendent celui qui, « persuadé que l'art suffit pour faire de lui un bon poète, s'approche, sans que

les Muses lui aient soufflé le Délire, des portes de la poésie. (Platon, *Phèdre.*)

On y verra comment, faute d'une vision poétique assez forte et partant assez neuve et assez personnelle pour faire place nette devant elle et balayer sur son passage les réminiscences littéraires, Paul Valéry a été amené à fabriquer ces étranges pastiches dont son œuvre poétique est tout émaillée, et qui, incitant sans cesse le lecteur à en chercher malgré lui les modèles, l'empêchent de se laisser aller à cet abandon confiant sans lequel il ne peut y avoir d'émotion poétique.

Quelle œuvre poétique pourrait mieux se prêter que la sienne à ce jeu de société qui consisterait à faire deviner à des auditeurs non prévenus quel a bien pu être l'auteur de passages tels que ceux-ci :

Mais sur la pureté de ta face éternelle
L'amour passe et périt...

(LAMARTINE.)

Chanterez-vous, quand serez vaporeuse?
Allez! Tout fuit! Ma présence est poreuse,
La sainte impatience l'est aussi!

(RONSARD.)

Est-il art plus tendre
Que cette lenteur...
. . . .
Je veux faire attendre
Le mot le plus tendre.

(VERLAINE.)

Ils m'ont connue aux bleus stigmates
Apparus sur ma pauvre peau;
Ils m'assoupirent d'aromates
Laineux et doux comme un troupeau;
Ils ont, pour vivant amulette
Touché ma gorge qui halète
Sous les ornements vipérins;
Étourdie, ivre d'empyreumes,

Ils m'ont, au murmure des neumes,
Rendu des honneurs souterrains.

(Théophile GAUTIER.)

J'y suivais un serpent qui venait de me mordre

(LA FONTAINE.)

Je me sentis connue encore plus que blessée...

(RACINE.)

etc..., etc...

Le sentiment de défiance que de tels procédés éveillent chez le lecteur, la crainte continuelle de « se laisser prendre », le conduisent à se livrer constamment à une gymnastique agaçante, à scruter sans cesse ses souvenirs et à ne plus bien savoir par moments « which is which ». Ainsi j'avoue pour ma part avoir hésité tout à l'heure à citer, parmi les beaux vers de *la Jeune Parque*, ceux-ci :

Demain, sur un soupir des bontés constellées
Le printemps vient briser ses fontaines scellées...

tant il me semblait avoir ailleurs — mais où donc? — goûté déjà ces « charmes ».

Et également celui-ci :

Aux déchirants départs des archipels superbes...

qui, comme pétri d'une matière étrangère, fait penser, au milieu de ce qui l'entoure, à quelque aérolithe détaché d'une très lointaine planète.

Et, remarquons-le, il ne s'agit pas, dans la plupart de ces pastiches, d'une simple imitation de la forme. C'est également pour trouver l'émotion que cette forme exprime, que « les recherches volontaires » de Paul Valéry le conduisent quelquefois à préférer s'adresser directement au « bon faiseur ». Veut-il évoquer un certain sentiment devant la mort, c'est aux poètes

de la Pléiade qu'il s'adresse, et à Lamartine, quand il veut chan
ter l'écoulement de toutes choses.

Mais c'est à Racine — et ceci n'a pas peu contribué à s
gloire — que vont surtout ses préférences.

Parfois cependant, sans chercher à pousser aussi loin se
efforts, et dans son souci de « faire classique », il se contente d
vêtir sa Muse docile des oripeaux abandonnés de la vieille tra
gédie, et nous voyons alors, non sans stupeur, un poète de notre
temps écrire des vers tels que ceux-ci :

Dieux !... de l'auguste jour, le pâle et tendre reste,
Va des jours consumés joindre le sort funeste...

ou bien :

Et vous, divins dégoûts qui me donniez l'essor,
Chastes éloignements des lustres de mon sort !

C'est aussi, sans doute, à ce manque « d'enthousiasme »,
d'élan lyrique, qu'il faut attribuer ces « mouvements », d'un si
apparent artifice, par lesquels Paul Valéry cherche sans cesse,
pour lui donner le plus possible les apparences de la vie, à assou-
plir les articulations rigides de sa lourde « machine de langage »
(« écrire devant être, le plus solidement et le plus exactement
qu'on le puisse, de construire cette machine de langage... » *Variété*
p. 176-177). Et il est amusant de voir comment, trouvant par
moments un peu trop inerte sa machine, il essaie de la soulever
péniblement — mais toujours elle retombe — en multipliant
les interjections et surtout les points d'exclamation et d'inter-
rogation.

Ainsi dans ces vers qui se suivent :

Naisse donc entre nous que la lumière unit
De grâce et de silence un échange infini !
Je vous salue, enfant de mon âme et de l'onde,
Cher trésor d'un miroir qui partage le monde !
Ma tendresse y vient boire et s'enivre de voir
Un désir sur soi-même essayer son pouvoir !

O qu'à tous mes souhaits, que vous êtes semblable !
Ma fragilité vous fait inviolable,
Vous n'êtes que lumière, adorable moitié
D'une amour trop pareille à la faible amitié !
Hélas ! la nymphe même a séparé nos charmes !
Puis-je espérer de toi que de vaines alarmes?
Qu'ils sont doux les périls que nous pourrions choisir !

Et c'est ce même manque d'enthousiasme, d'émotion poétique qui produit cette impression parfois fatigante d'une continuelle recherche, dans cette œuvre si « visiblement gouvernée », de « l'effet », et surtout de l'effet sonore, obtenu par ces allitérations dont Paul Valéry fait un si gros usage. Et l'effet obtenu ainsi, dans cette « poésie savante », grâce à cet « art de profond sceptique », est parfois assez comique. Il en est ainsi notamment dans cette *Ébauche d'un Serpent* où Paul Valéry a jugé bon d'imiter à tout moment le sifflement du reptile...

Il se fit celui qui dissipe.
En conséquences son principe

Sitôt pétris, sitôt soufflés,
Maître Serpent les a sifflés
Les beaux enfants que vous créâtes !

On peut se demander comment Paul Valéry, qu'encourageait sans doute dans ses recherches le souvenir d'un précédent illustre, n'a pas mesuré, tandis qu'il s'efforçait à ces exercices scolaires, tout ce qui les séparait de leur glorieux modèle, et n'a pas senti que tout le bonheur du vers de Racine est dû surtout à ce fait qu'il est unique, exceptionnel, et qu'il semble — mais n'est-ce pas là le secret des élus? — tombé là par le seul effet d'une de ces « chances » qui remplissent les œuvres des grands poètes, et comme jailli d'un seul coup, tout achevé, de la passion d'Oreste.

De cette préoccupation obsédante de l'effet proviennent aussi cette recherche de la « pointe », du « trait », le trait final adroit qui boucle la strophe — et ces pirouettes satisfaites, cette

préciosité, si différente de la préciosité féconde et raffinée de Mallarmé, et qui ne garde de la poésie précieuse que son côté prétentieux et ridicule :

Cette morte apparente, en qui revient la vie,
Frémit, rouvre les yeux, m'illumine et me mord,
Et m'arrache toujours une nouvelle mort,
Plus précieuse que la vie...

Comme, au regard de cela, le : « Belle Phyllis on désespère... » sent le Grand Siècle, paraît aéré, plein de noble aisance et de grâce... On n'en finirait pas de dénombrer tous les désastres auxquels conduit le silence des Muses!

Mais ce qui rend le cas de Valéry si bizarre, c'est que toutes ses défaillances, si grossièrement apparentes, aient pu se produire sous l'œil qui se voulait le plus lucide, au cours d'un travail dont il disait qu'il « exige que l'écrivain se divise contre lui-même » et alors que... « de mes visions, parmi la nuit et l'œil, le moindre mouvement consulte mon orgueil... »

Mais sans doute l'orgueil est-il le mauvais conseiller des poètes.

Toutes les recherches, tous les efforts, au cours du travail de création poétique, ne doivent-ils pas tendre à préserver tout au long du poème, à travers les obstacles du langage, la fraîcheur, la sincérité de l'émotion initiale? Et n'est-ce pas uniquement la confrontation continuelle de l'expression avec l'émotion qu'elle s'efforce de traduire, qui permet au poète d'en apprécier la valeur? Mais que cette confrontation, ce contact devienne impossible, que l'émotion poétique se dérobe, et le poète, perdant pied, entraîné par les seuls jeux trompeurs du langage, en arrive à commettre des erreurs aussi étonnantes que celles que nous venons d'observer.

Ces erreurs —telles qu'il est impossible d'en trouver d'approchantes, ni en nombre, ni en envergure, dans l'œuvre d'aucun grand poète — nous autorisent à nous arrêter maintenant un instant sur ce non moins surprenant orgueil.

Il serait curieux de réunir dans une anthologie les passages des ouvrages de Paul Valéry les plus révélateurs à cet égard : ils

ne manqueraient pas de produire, en face de son œuvre poétique (pour ne parler que de celle-ci), le plus saisissant effet :

« *En matière de poésie, mon vice est de n'aimer (si ce n'est point de ne souffrir) que ce qui me donne le sentiment de la perfection. Comme tant d'autres vices, celui-ci s'aggrave avec l'âge. On a beau m'éblouir ou me surprendre en quelques points, si le reste ne les enchaîne et me laisse libre de l'abolir, je suis fâché, et d'autant plus fâché que ces bonheurs épars étaient d'un plus grand prix. Il m'irrite que des beautés soient des accidents et que je trouve devant moi le contraire d'une œuvre* (Préface aux Cantiques Spirituels de Saint Jean de la Croix. » Variété V.)

« *L'impureté est mon antipode* » (Propos me concernant, p. 23).

« *En fait d'écrivains, je n'aime que les pur-sang* » (Propos me concernant, p. 54).

« *Je méprise les effets* » (Propos me concernant, p. 53).

Et ce psaume sur une voix qui mériterait d'être cité en entier :

A demi voix

D'une voix douce et faible disant de grandes choses
D'importantes, étonnantes, de profondes et justes choses... »
etc... etc...
(*Autres Rhumbs*, p. 165).

« *J'écris à L. un mauvais jour : je vois tout d'un œil inerte, cet œil qui, naguère encore, faisait ce qu'il voyait plus qu'il ne le recevait et qui ne se tournait jamais vers « l'internité » qu'il n'y observât quelque problème vierge ou quelque indice de trésor de valeur universelle* »... (Propos me concernant, p. 24).

« *En particulier dans le système des abstractions, je n'aurais pas inventé bien des entités qui sont, et sont très importantes — et j'en aurais inventé d'autres qui ne sont pas, et devraient être...* » (Propos me concernant, p. 27).

« *Je ne puis guère croire ce que je n'eusse pas inventé, ni le comprendre...* » (Propos me concernant, p. 31).

« *Une opinion qui me paraît trop semblable à la mienne, me fait douter de la mienne...* » *etc... etc...* (Propos me concernant, p. 11).

Et l'étonnant, le génial M. Teste, et la lettre de Mme Émilie Teste, et les minauderies prétentieuses de l'Idée Fixe... et tant de vers de « Charmes », et tant de pages de Variété... mais l'orgueil — une fatuité prodigieuse — est partout dans cette œuvre. Et on ne peut s'empêcher de penser en face d'elle que c'est surtout sa propre expérience qui a amené Valéry à se poser cette question : « Que resterait-il de la littérature, si on faisait abstraction de la vanité ? »

Et, naturellement, cet orgueil s'accompagne chez lui d'un égocentrisme énorme. Rien, semble-t-il, ne l'occupe, ni n'attire son attention qu'il ne puisse immédiatement rapporter à lui-même, qui ne lui serve à satisfaire les exigences, à apaiser les inquiétudes d'une vanité sans cesse en éveil. Il n'est pas d'objet digne de son admiration, sur lequel il laisse tomber ses regards (et que ce soit La Fontaine, Racine, Léonard de Vinci ou Delacroix) où aussitôt — et avec quelle complaisance ! — il ne se mire.

« Le gros électron positif » (dont il parle dans sa « Lettre à un ami »), « qui, animé d'un mouvement inépuisable, engendre en nous une suite de sons... où l'oreille intérieure distingue sans nulle peine... Il n'y a que moi. Il n'y a que moi. Il n'y a que moi, moi, moi », cet « électron » semble avoir été chez lui d'une taille singulière.

On connaît la hauteur, l'ampleur de ses dédains. Ils se répandent sur l'histoire, la métaphysique, la psychologie, la philosophie tout entière, et sur l'art moderne, et sur toute la littérature — une certaine forme de poésie exceptée — et sur le roman surtout qu'il « tient en grand mépris ».

« *Ayant observé que la philosophie, ni la psychologie, ni l'histoire ne me servaient à rien dans les problèmes qui personnellement s'imposaient à moi, nés de moi, je les ai considérées comme étrangères — et leurs valeurs de convention. Leurs problèmes caractéristiques, d'ailleurs, me paraissent assez arbitraires. Leurs difficultés n'étaient pas les miennes : je ne les ressens pas invincibles... Et leurs solutions sans force à mes yeux...* » (Propos me concernant, pp. 38-40).

Et voici comment, d'un revers de la main, il rejette les recherches psychologiques de son époque :

« *Ce n'est pas moi qui rechercherais le Temps perdu ! Encore moins approuverais-je ces absurdes analyses qui inculquent aux gens les rébus les plus obscènes, qu'ils auraient déjà composés dès le sein de leur mère...* » (Propos me concernant, p. 4).

Et, de quelle surprenante manière, il congédie l'art moderne :

« *L'homme de goût est une manière d'incrédule. Il ne croit pas à la surprise : unique loi des arts modernes...* » (Rhumbs, p. 44).

« *Ce goût puéril du nouveau qui tourmente et énerve nos arts depuis cent ans au moins...* » (Propos me concernant, p. 5).

« *Les artistes d'aujourd'hui... n'affrontent guère les grandes œuvres ; ils ne sont pas à l'aise devant les problèmes de la composition... ils n'aiment point d'inventer... Tandis que l'exécution d'un simple et solitaire nu, d'un paysage ou d'une nature morte, semble suffire à épuiser les ambitions, sinon les puissances de la peinture de notre époque, ces êtres étonnants* (*Véronèse et ses élèves*) *prodiguaient les êtres... les nus par dizaines de groupes ; les pays, les fabriques, les animaux les plus divers, et, en fait de natures mortes, des monceaux de fleurs et de fruits, des amas d'instruments, d'armes...* » *(!!)* (Pièces sur l'Art, p. 102).

Et le roman :

« *Mon imagination ne se meut jamais sur le plan humain moyen commun, c'est-à-dire en se plaçant* in medios homines, *dans l'univers des échanges... C'est pourquoi je « plaindrais » le travail dépensé à faire un roman... car ce travail ne me semble pas conduire à une amélioration de mon... espèce. Il est trop facile, trop vite fait de se composer une autre vie que la sienne...* » (Propos me concernant, p. 28).

« *Le roman est possible à cause de ce fait que le vrai ne coûte rien...* » *(!!)* (Propos me concernant, p. 21).

Mais — et voilà le plus curieux — c'est dans cet orgueil, unique probablement (en tout cas par ses manifestations) dans l'histoire littéraire, que Paul Valéry a trouvé le principal instrument de sa gloire.

Nul mieux que lui n'a illustré par sa réussite l'excellence de cette remarque si sage : « Il n'importe pas de guérir, mais de vivre avec sa maladie. »

L'audace même de ses dédains, l'assurance satisfaite avec laquelle, à tout moment, il les proclame, et cette longue « existence potentielle », ce long silence méprisant au cours duquel, négligeant tout objet précis auquel appliquer ses efforts, il se consacre à des recherches d'autant plus impressionnantes qu'elles sont plus difficiles à connaître et à définir, et cette attitude si complaisamment exhibée...

« J'aime la pensée véritable comme d'autres aiment le nu qu'ils dessineraient toute leur vie. Je la regarde ce qu'il y a de plus nu... »

« J'aime tout ce qui approche l'esprit des limites de son pouvoir, mais qui l'en approche en s'organisant et assurant sa marche... »

« Parfois je sens par une bouffée de force à la tête tout le goût d'un plaisir de penser pour penser, du penser pur... »

« J'ai (instinctivement) déprécié dès l'origine toute littérature qui ne me donnait pas l'impression de travail mental poussé à l'extrême. »

« La production d'idées est chez moi une fonction naturelle, quasi physiologique... »

« Si j'avais besoin de la notion du sublime, si on me requérait de la préciser, je dirais que je me représente à ce sujet, simplement la matinée d'un monsieur qui se porte bien et qui pense... » etc., etc...

tout a contribué à former de lui cette image du « Penseur », de « Lui, l'Homme debout sur le cap Pensée »... à faire de Valéry l'« Athlète de la Pensée Universelle »... le « Symbole de l'Intelligence »... Quant à ses œuvres, à ses poèmes issus, enfin, de ces recherches infinies, arrachés à ces méditations pleines de mystère, que peuvent-ils être sinon admirables, et comment ne pas citer à leur propos, comme on n'a pas manqué de le faire, ce qu'il a dit de Léonard (mais à qui songeait-il, comme toujours, sinon à lui-même?), comment ne pas dire à propos

d'eux « qu'il abandonne les débris d'on ne sait quels grands jeux? »

A tout moment, avec une suffisance dont personne ne songe à sourire, il suggère au lecteur ce qu'il faut penser de ses ouvrages et de lui-même; il dirige, il orchestre le chœur des louanges. « Dans la lettre de Mme Émilie Teste » nous dit Frédéric Lefèvre sans la moindre ironie, « il se pourrait bien que Mme Teste devînt le prête-nom de Valéry lui-même et s'ingéniât (et il faut voir de quelle façon) « à fournir « d'excellentes raisons les admiratrices de *Charmes*, moins habiles peut-être à justifier leurs sentiments... » Et de quelles excellentes raisons nous fournit, nous l'avons vu, *l'Amateur de Poèmes!* Et l'avant-propos à *la Connaissance de la Déesse...* « On peut dire que le relevé des... gênes volontaires qu'un auteur s'est données, quand on arrive à le reconstituer révèle sur-le-champ le degré intellectuel du poète, la qualité de son orgueil, la délicatesse et le despotisme de sa nature. » Et M. Teste!... Et Léonard de Vinci, qui ne nous renvoie que la plus flatteuse image de Paul Valéry! Et *Mon Faust*, sur lequel il suffit de jeter les yeux pour reconnaître aux propos que tient à Faust son disciple... « Maître, tout ce que vous dites me transporte dans une sphère de vérités si difficiles, si sévères, que je n'ose plus vous parler de votre œuvre et de vous... Pour vous, d'après vos paroles, créer, ce ne serait que jouer en grand joueur blasé sur ses talents sa partie de chaque soir... Pour nous, ce que vous faites nous apparaît le fruit d'une entreprise toujours téméraire et toujours heureuse..., etc.., etc... », non, il n'y a pas moyen de s'y méprendre, (et personne, du reste, ne s'y méprend), mon Faust est bien Paul Valéry!

Car le plus étonnant, le plus extraordinaire — et qui mériterait à soi seul une étude — c'est la docilité, la suggestibilité de ses lecteurs. A tout moment ses critiques (mais comme, en ce qui le concerne, le mot est impropre!) reprennent, pour magnifier ses ouvrages, les propres termes dont il s'est servi, et, attentifs à ses désirs, lui appliquent à la lettre ce que, pudiquement, il attribuait à M. Teste, à Faust ou à Léonard.

Et c'est ainsi qu'une œuvre poétique telle que *la Jeune Parque* et *Charmes*, toute gonflée d'éloquence, de rhétorique, de faux

classicisme, toute parsemée d'afféteries prétentieuses, de pastiches, de platitudes et de fautes de goût, où aucun long poème — même *Palme* et *Aurore*, qui sont pourtant les mieux venus — n'échappe à une sorte de monotonie et à une tendance continuelle à l'abstraction et au didactisme, une œuvre où les beaux vers sont constamment écrasés sous le poids d'une rigide machinerie, où il est rare, presque unique de rencontrer à la suite deux belles strophes (je pense aux deux strophes finales du *Cimetière Marin* que gâche un peu, pourtant, le rappel trop adroit, le trait final trop appuyé du dernier vers) — a appelé au cours de vingt années, si peu de réserves, et provoque toutes ces pâmoisons ! Chaque vers, chaque ligne qu'écrit Valéry sont accueillis avec un égal enthousiasme ! Tout ce qui tombe de sa plume est surprenant, prodigieux, admirable ! « C'est peut-être ce que Valéry a produit de plus parfait... s'écrie Frédéric Lefèvre... si je ne savais que ses admirateurs ont accoutumé de penser et dire cela à chacun des nouveaux écrits dont il leur donne la joie... »

Et on a pu voir ainsi l'abbé Brémond lui-même en arriver à préférer encore peut-être à cette « petite pièce parfaite » que, il l'espère, nous savons tous par cœur et qui se termine par :

Elle met une femme au milieu de ces murs
Qui, dans ma rêverie errant avec décence,
Passe entre mes regards sans briser leur absence,
Comme passe le verre au travers du soleil,
Et de la raison pure épargne l'appareil...

ceci, où il « trouve la même poésie » avec, pourtant, « cet humour d'une espèce très particulière et qui n'a certes rien que de poétique... »

Le doux éclat d'une épaule assez pure n'est pas détestable à voir poindre entre deux pensées...

Personne n'échappe à l'envoûtement, la vague d'enthousiasme emporte tout sur son passage et balaie les dernières résistances. Si devenir « un grand homme », c'est, suivant le mot de

Valéry, « dresser les gens à aimer tout ce qui vient de vous; à le désirer : on les habitue à son moi comme à une nourriture, et ils le lèchent dans la main » (*Rhumbs* p. 71.), on peut affirmer que depuis Béranger (dont Flaubert a pu dire : « aucun grand homme, ni Shakespeare, ni Gœthe, ni Byron, n'a été si universellement admiré. Ce poète n'a pas eu jusqu'à présent un seul contradicteur et sa réputation n'a même pas les taches du soleil. » (Flaubert. *Correspondance*, t. IV p. 107), depuis Béranger aucun poète français n'a été aussi « grand homme » que Valéry.

Gide qui, en 1927, pouvait encore écrire dans son Journal avec quelque lucidité, à propos de *la Jeune Parque* : « Malgré quelques mouvements adorables que le seul artifice ne saurait inventer... je ne puis préférer ce long poème à certains autres plus récents et plus courts de *Charmes*... Pas encore assez détaché de Mallarmé; piétinement sur place; abus du retour sur soi; du repli... » Gide devait subir à son tour, son amitié pour Valéry y aidant sans doute, les effets de cette hallucination collective et, en 1938, à son tour, il écrit... « Je lis les admirables pages de Valéry (dans la *Revue de Paris*). Valéry n'a peut-être rien écrit qui me ravisse davantage. (J'ai souvent cette impression avec lui). » Et, en 1942... « Mais le plus admirable, c'est que son esprit, sans rien quitter de sa rigueur, a su garder toute sa valeur poétique... Cette rigueur même qu'on eût pu croire néfaste à l'art et qui fait au contraire de l'art de Valéry une merveille si accomplie... »

Son subconscient, pourtant, par moments, se rebiffait encore, à en juger par ce rêve (qu'il a noté dans son *Journal*), où il s'est vu écrivant sous la dictée de Valéry des phrases incompréhensibles. Celle-ci, notamment, que, dit-il, « s'étant réveillé, il éprouva le besoin de noter aussitôt : « Encore un AH de temps, nous étions des pendules littéraires. » ... « Je l'avais interrompu, raconte Gide, ne comprenant pas bien, et, n'osant lui demander ce que cela signifiait, je trouvai plus expédient de demander comment il fallait écrire : AH... Quant à la suite, dit-il, je l'écrivais de confiance, doutant s'il avait dit pendule, ou pendu, ou perdu... Cela restait, de toute manière, admirable... »

Mais la vague qui devait tout emporter l'entraîne, et, son-

geant avec remords à certaines de ses résistances passées — et pour s'en laver à ses propres yeux, sans doute — il s'accuse : « Je me souviens, écrit-il, d'avoir désapprouvé naguère le « lait plat » d'un des plus beaux poèmes de Valéry... L'épithète, dit-il, me paraissait trop volontaire et tirer trop à soi l'attention... » Ah ! combien aujourd'hui il le déplore... « Elle lui paraît, écrit-il, merveilleuse... » et « il fallait tout le génie de Valéry pour l'inventer... Il fallait, pour la mériter, l'aspect si particulier du lait dans la jatte... son opacité... sa matité..., sa blancheur... etc... Une épithète qui ne convenait à aucun autre liquide... »

Et sur ce même « lait plat », plusieurs années plus tard et tout récemment encore, Cocteau, à son tour, s'extasie. Ce n'est pas même tant d'avoir « trouvé » le « lait plat » qu'il admire Valéry, que, l'ayant « trouvé », d'avoir su découvrir « l'angle sous lequel s'éclairera le mieux sa trouvaille [1]... »

Un ange met sur ma table
Le pain tendre, le lait plat ;

Et comme ce « lait plat » — « de ce « lait plat » aussi mon cœur est amoureux... Je suis de votre avis, le « lait plat » est heureux... Je voudrais l'avoir fait... Il vaut toute une pièce... Mais en comprend-on bien comme moi la finesse?... Oh! Oh!... Il est vrai qu'il dit plus de choses qu'il n'est gros »... — comme ce « lait plat » éveille irrésistiblement en nous des réminiscences littéraires ! Et comment, devant ce « lait plat », se retenir d'évoquer ces réunions de la rue de Villejust où ses fidèles, imitant à l'instar du Maître les grands classiques, devaient reproduire des scènes que n'eût pas désavouées Molière !

Mais peut-être cet esprit désabusé et qui devait savoir mieux que quiconque « de quoi il retourne » — ne considérait-il pas sans une certaine inquiétude une pareille unanimité, un tel ton dans la louange. On sait quel sentiment douloureux de faiblesse recouvre le plus souvent un pareil orgueil.

Peut-être eût-il été moins que tout autre choqué ou surpris de mon insolence et se fût-il montré, plus que tout autre, indulgent.

1. *Fontaine*. Été 1945, p. 541.

Et n'aurait-il pas dû en tout cas, le premier, m'absoudre, lui qui a donné l'exemple d'un si grand irrespect ?

On se souvient en quels termes, en effet, il s'est permis de parler de Pascal[1] : « Ces : effroi, effrayé, effroyable; silence éternel; univers muet... le font songer invinciblement à cet aboi insupportable qu'adressent les chiens à la lune... » Il ne peut d'ailleurs « s'empêcher de penser qu'il y a du système et du travail dans cette attitude parfaitement triste et dans cet absolu de dégoût... Une phrase bien accordée exclut la renonciation totale... » Il n'aime pas voir un écrivain chercher à ce « qu'on prenne son industrie pour son émotion »... Et, pour tout dire, il « voit trop », dans tout cela, « la main de Pascal »...

Et comme on serait tenté, ici, de parler de paille et de poutre, s'il était possible de déceler dans les Pensées de Pascal, le plus léger fétu !

« On a tant écrit sur lui, s'écrie encore Valéry avec exaspération, on l'a tant imaginé et si passionnément, qu'il en est devenu un personnage de tragédie... une manière d'Hamlet français et janséniste, qui soupèse son propre crâne, crâne de grand géomètre ; et qui frissonne et songe, sur une terrasse opposée à l'Univers »...

« Il a tiré de soi-même le silence éternel que ni les hommes véritablement religieux, ni les hommes véritablement profonds n'ont jamais observé dans l'univers... »

Aussi Valéry trouve-t-il bon de lui apprendre ce qu'il convient raisonnablement de sentir devant le ciel étoilé... « C'est vers le Ciel que les mains se tendent; en lui que les yeux se réfugient ou se perdent; c'est lui que montre le doigt d'un prophète ou d'un consolateur... »

Et sans doute, en rédigeant ces vers pompeux et plats de *la Jeune Parque* :

Tout-puissants étrangers, inévitables astres,
Qui daignez faire luire au lointain temporel
Quelque chose de pur et de surnaturel...

Paul Valéry éprouvait-il la satisfaction de bien « river son clou » à Pascal.

Nathalie SARRAUTE.

1. *Variation sur une « Pensée ».*

POUR UNE MORALE DE L'AMBIGUÏTÉ

(*Suite*)

III

1. L'attitude esthétique

Tout homme a donc à faire aux autres hommes; le monde dans lequel il s'engage est un monde humain, où chaque objet est pénétré de significations humaines; c'est un monde parlant, d'où montent des sollicitations, des appels; on comprend par là qu'à travers ce monde chaque individu puisse donner un contenu concret à sa liberté. Il lui faut dévoiler le monde à fin de dévoilement ultérieur, et d'un même mouvement chercher à libérer les hommes par qui ce monde prend un sens. Mais nous allons retrouver ici l'objection que nous avons déjà rencontrée en examinant le moment abstrait de la morale individuelle. Si tout homme *est* libre, il ne saurait se *vouloir* libre. De même il ne saurait, dit-on, rien vouloir pour autrui puisqu'autrui est libre en toutes circonstances; les hommes opèrent toujours un dévoilement d'être, à Buchenwald comme dans les îles bleues du Pacifique, dans les taudis comme dans les palais; il arrive toujours quelque chose au monde, et dans le mouvement de tenir l'être à distance, ne peut-on en considérer avec une joie détachée les différents avatars? où trouver alors des raisons d'agir? Aucune solution n'est meilleure ni pire qu'aucune autre.

On peut appeler esthétique cette attitude parce que celui qui l'adopte prétend n'avoir avec le monde d'autre rapport que celui d'une contemplation détachée; hors du temps, loin des hommes, il se pose en face de l'histoire, à laquelle il ne croit pas appartenir, comme un pur regard; cette vision impersonnelle égalise toutes les situations, elle ne les saisit que dans l'indifférence de leurs différences, elle exclut toute préférence.

Aussi l'amateur d'ouvrages historiques assiste avec la même passion sereine à la naissance et à l'écroulement d'Athènes, de Rome, de Byzance; le touriste considère avec la même tranquille curiosité l'arène du Colisée, les Latifundia de Syracuse, les thermes, les palais, les temples, les prisons, les églises : ces choses ont existé, cela suffit à le satisfaire. Pourquoi ne pas considérer aussi avec un intérêt impartial celles qui existent aujourd'hui? C'est une tentation qu'on rencontre par exemple chez beaucoup d'Italiens qu'écrase un passé magique et décevant : déjà le présent leur apparaît comme un futur passé. Sur leur terre se sont succédé les guerres, les querelles intestines, les invasions, les servitudes; chaque moment de cette histoire tourmentée est démenti par le suivant; et cependant au sein de cette agitation vaine surgissaient des dômes, des statues, des bas-reliefs, des tableaux, des palais qui sont demeurés intacts à travers les siècles et qui enchantent encore les hommes d'aujourd'hui. On conçoit qu'un intellectuel florentin regarde avec scepticisme les grands mouvements incertains qui soulèvent son pays et qui s'éteindront, comme se sont éteints les bouillonnements des siècles disparus; ce qui importe, pense-t-il, c'est seulement de comprendre les événements provisoires et de cultiver à travers eux cette beauté qui ne périt pas. Cette pensée, beaucoup de Français aussi y cherchèrent du secours en 1940 et dans les années qui suivirent. « Essayons de prendre le point de vue de l'histoire» se disait-on en apprenant l'entrée des Allemands à Paris; et pendant toute l'occupation certains intellectuels ont prétendu se maintenir « au-dessus de la mêlée », considérant avec impartialité des faits contingents qui ne les concernaient pas.

Mais on remarque aussitôt qu'une telle attitude apparaît dans les moments de découragement, de désarroi : en fait elle reste une position de repli, une manière de fuir la vérité du présent. A l'égard du passé, cet éclectisme est légitime; nous ne sommes plus en situation par rapport à Athènes, à Sparte, ou à Alexandrie et l'idée même d'un choix n'a aucun sens. Mais le présent n'est pas un passé en puissance; il est le moment du choix et de l'action, nous ne pouvons éviter de le vivre à travers un projet; et il n'y a pas de projet qui soit purement contemplatif puisqu'on se projette toujours vers quelque chose, vers l'avenir; se mettre « dehors » c'est encore une manière de vivre le fait inéluctable qu'on est dedans; ceux des intellectuels français qui prétendaient au nom de l'histoire, de la poésie ou de l'art dominer le drame de l'époque en étaient bon gré mal gré les

acteurs, ils faisaient plus ou moins explicitement le jeu de l'occupant. De même l'esthète italien tout occupé à caresser les marbres et les bronzes de Florence joue par son inertie même un rôle politique dans la vie de son pays. On ne saurait justifier tout ce qui est en affirmant que tout peut être également l'objet d'une contemplation puisque l'homme ne contemple jamais : il fait.

C'est pour l'artiste, pour l'écrivain que le problème se pose d'une manière particulièrement aiguë en même temps qu'équivoque; car ce n'est pas au nom de la pure contemplation, mais d'un projet défini qu'on prétend poser alors l'indifférence des situations humaines : le créateur projette vers l'œuvre d'art un donné qu'il justifiera en tant que matière de cette œuvre; n'importe quel donné peut être ainsi sauvé, un massacre aussi bien qu'une mascarade. Cette justification esthétique est même parfois si éclatante qu'elle trahit le dessein de l'auteur; cet écrivain voulait nous communiquer l'horreur que lui inspirent les bagnes d'enfants : il a réussi un livre si beau qu'enchantés par le récit, le style, les images, nous oublions l'horreur du bagne ou même nous nous prenons à l'admirer. N'inclinera-t-on pas alors à penser que si la mort, la misère, l'injustice peuvent être transfigurées pour notre joie, ce n'est pas un mal qu'il y ait la mort, la misère, l'injustice? C'est le point de vue qu'adoptera celui que nous appelions « l'homme absolu » parce qu'il se veut dégagé de toute attache terrestre.

Mais ici non plus il ne faut pas confondre le présent avec le passé. A l'égard du passé, aucune action n'est plus possible; il y a eu la guerre, la peste, le scandale, la trahison, et nous n'avons aucun moyen d'empêcher que cela n'ait été; sans nous, le bourreau s'est fait bourreau, la victime a subi son sort de victime; tout ce que nous pouvons faire, c'est empêcher leur histoire de retomber dans la nuit indistincte de l'être, c'est la dévoiler, l'intégrer au patrimoine humain, l'élever à la dignité de l'existence esthétique qui porte en soi sa finalité; mais il fallait d'abord que cette histoire s'accomplît : elle s'est accomplie comme scandale, révolte, crime, sacrifice et nous n'avons pu essayer de la sauver que parce qu'elle offrait d'abord une figure. Aujourd'hui aussi doit exister avant d'être confirmé dans son existence : il n'existe que comme engagement et parti pris. Si d'abord nous considérions le monde comme un objet à manifester, si nous le pensions sauvé par cette destination de manière que tout nous en parût déjà justifié et qu'il n'y eût plus rien à en refuser, alors il n'y aurait non plus rien à en dire car aucune

forme ne s'y dessinerait; il ne se dévoile qu'à travers le refus, le désir, la haine, l'amour. Pour que l'artiste ait un monde à exprimer, il faut d'abord qu'il soit situé dans ce monde, opprimé ou oppresseur, résigné ou révolté, homme parmi les hommes. Mais alors il trouve au cœur de son existence l'exigence commune à tous les hommes; il lui faut vouloir la liberté en lui et universellement; il lui faut tenter de la conquérir : à la lumière de ce projet les situations se hiérarchisent et des raisons d'agir se découvrent.

2. Liberté et Libération

Une des principales objections que l'on adresse à l'existentialisme, c'est que le précepte : vouloir la liberté, n'est qu'une formule creuse et ne propose aucun contenu concret à l'action. Mais c'est qu'on a commencé par vider le mot liberté de son sens concret; nous avons vu déjà que la liberté ne se réalise qu'en s'engageant dans le monde : si bien que son projet vers la liberté s'incarne pour l'homme dans des conduites définies.

Vouloir la liberté, vouloir dévoiler l'être, c'est un seul et même choix; par là se définit une démarche positive et constructive de la liberté qui fait passer l'être à l'existence dans un mouvement sans cesse dépassé. La science, la technique, l'art, la philosophie sont des conquêtes indéfinies de l'existence sur l'être : c'est en s'assumant comme telles qu'elles prennent leur visage authentique; c'est à la lumière de cette assomption que le mot de progrès trouve son sens véridique; il ne s'agit pas de se rapprocher d'un terme fixé : le Savoir absolu, ou le bonheur de l'homme ou la perfection de la beauté ; alors tout effort humain serait voué à l'échec car à chaque pas l'horizon recule d'un pas; il s'agit pour l'homme de poursuivre l'expansion de son existence et de récupérer comme absolu cet effort même.

La science se condamne à l'échec lorsque cédant au vertige du sérieux elle prétend atteindre l'être, le contenir et le posséder; mais elle trouve sa vérité si elle se considère comme un libre engagement dans le donné, visant à chaque découverte non la fusion avec la chose, mais la possibilité de découvertes neuves; alors ce que projette l'esprit c'est l'accomplissement concret de sa liberté. On prétend parfois chercher dans la technique une justification objective de la science; mais à l'ordinaire le mathématicien se soucie des mathématiques, le physicien de la physique et non de leurs applications. Et d'ailleurs

la technique même n'est pas objectivement justifiée; si elle pose comme buts absolus l'économie de temps et de travail qu'elle permet de réaliser, le confort et le luxe auxquels elle permet d'accéder, alors elle apparaît comme inutile, absurde : car le temps qu'on gagne ne peut s'entasser dans un grenier, il est contradictoire de vouloir économiser l'existence qui précisément ne s'existe qu'en se dépensant; et on a beau jeu de montrer que les avions, les machines, le téléphone, la T.S.F. ne rendent pas les hommes d'aujourd'hui plus heureux que ceux d'autrefois. Mais en vérité il ne s'agit pas de donner aux hommes du temps, du bonheur, il ne s'agit pas d'arrêter le mouvement de la vie : il s'agit de l'accomplir. Si la technique prétend combler ce manque que l'existence porte en son sein, elle échoue radicalement; mais elle échappe à toute critique si on admet qu'à travers elle l'existence loin de souhaiter se reposer dans la sécurité de l'être, se jette en avant d'elle-même afin de se jeter plus en avant encore, qu'elle vise un dévoilement indéfini de l'être par la transformation de la chose en instrument, et l'ouverture pour l'homme de possibilités toujours neuves. Quant à l'art, nous avons dit déjà qu'il ne doit pas prétendre instituer des idoles : il doit découvrir aux hommes l'existence comme raison d'exister; c'est bien pourquoi Platon qui voulait arracher les hommes à la terre et les destiner au réel des Idées condamnait les poètes; c'est pourquoi tout humanisme au contraire les couronne de lauriers. L'art révèle le transitoire comme absolu; et comme l'existence transitoire se perpétue à travers les siècles, il faut aussi qu'à travers les siècles l'art perpétue cette révélation qui ne sera jamais achevée. Ainsi les activités constructives de l'homme ne prennent un sens valable que lorsqu'elles sont assumées comme mouvement vers la liberté; et réciproquement on voit qu'un tel mouvement est concret : découvertes, inventions, industries, culture, tableaux, livres peuplent concrètement le monde et ouvrent aux hommes des possibilités concrètes.

Il est peut-être permis de rêver à un avenir où les hommes ne connaîtront d'autre usage de leur liberté que ce libre déploiement d'elle-même : une activité constructrice serait possible pour tous, chacun pourrait viser positivement à travers ses projets son propre avenir. Mais aujourd'hui le fait est qu'il y a des hommes qui ne peuvent justifier leur vie que par une action négative. Nous l'avons vu déjà : tout homme se transcende. Mais il arrive que cette transcendance soit condamnée à retomber inutilement sur elle-même parce qu'on la coupe de ses buts. C'est là ce qui définit une situation d'oppres-

sion. Une telle situation n'est jamais naturelle : l'homme n'est pas opprimé par les choses; aussi bien, à moins d'être un enfant naïf qui bat les pierres, ou un fou égaré qui fait fustiger la mer, il ne se révolte pas contre les choses : contre les autres hommes seulement. La résistance de la chose soutient l'action de l'homme comme l'air le vol de la colombe; et en se projetant à travers elle, l'homme accepte de la constituer en obstacle, il assume le risque d'un échec où il ne voit pas un démenti de sa liberté. L'explorateur sait qu'il peut être obligé de reculer avant d'arriver au pôle, le savant que tel phénomène peut lui demeurer obscur, le technicien que sa tentative peut avorter : ces reculs, ces erreurs sont encore un mode de dévoilement du monde. Et certes un obstacle matériel peut cruellement contredire une entreprise : les inondations, les tremblements de terre, les sauterelles, les épidémies, la peste sont des fléaux; mais c'est ici qu'il y a une vérité du stoïcisme : un homme doit assumer même ces malheurs, et puisqu'il ne doit jamais se démettre en faveur d'aucune chose, la destruction d'aucune chose ne sera jamais pour lui une ruine radicale; sa mort même n'est pas un mal, puisqu'il n'est homme qu'en tant qu'il est mortel; il doit l'assumer comme le terme naturel de sa vie, comme le risque impliqué par toute démarche vivante. Seul l'homme peut être un ennemi pour l'homme, seul il peut lui dérober le sens de ses actes, de sa vie, parce qu'aussi il n'appartient qu'à lui seul de le confirmer dans son existence, de le reconnaître effectivement comme liberté. C'est ici que la distinction stoïcisme entre les « choses qui ne dépendent pas de nous » et celles qui « dépendent de nous » s'avère insuffisante : car « nous » est légion et non pas un individu; chacun dépend des autres et ce qui m'arrive par les autres dépend de moi quant à son sens; on ne subit pas une guerre, une occupation comme on subit un tremblement de terre : il faut prendre parti pour ou contre et par là les volontés étrangères deviennent alliées ou hostiles. C'est cette interdépendance qui explique que l'oppression soit possible et qu'elle soit odieuse. Nous l'avons vu, ma liberté exige pour s'accomplir de déboucher sur un avenir ouvert : ce sont les autres hommes qui m'ouvrent l'avenir, ce sont eux qui constituant le monde de demain définissent mon avenir; mais si au lieu de me permettre de participer à ce mouvement constructeur, ils m'obligent à consumer vainement ma transcendance, s'ils me maintiennent au-dessous de ce niveau qu'ils ont conquis et à partir duquel s'effectueront les nouvelles conquêtes, alors ils me coupent de l'avenir, ils me changent en chose. La vie s'emploie à la fois à se perpé-

tuer et à se dépasser; si elle ne fait que se maintenir, vivre c'est seulement ne pas mourir, et l'existence humaine ne se distingue pas d'une végétation absurde; une vie ne se justifie que si son effort pour se perpétuer est intégré dans son dépassement, et si ce dépassement n'a d'autres limites que celles que le sujet s'assigne lui-même. L'oppression divise le monde en deux clans : il y a ceux qui édifient l'humanité en la jetant au devant d'elle-même; et ceux qui sont condamnés à piétiner sans espoir, pour entretenir seulement la collectivité; leur vie est pure répétition de gestes mécaniques, leur loisir suffit tout juste à la récupération de leurs forces; l'oppresseur se nourrit de leur transcendance, et se refuse à la prolonger par une libre reconnaissance. Il ne reste à l'opprimé qu'une solution : c'est de nier l'harmonie de cette humanité dont on prétend l'exclure, c'est de faire la preuve qu'il est homme et qu'il est libre en se révoltant contre les tyrans. Pour prévenir cette révolte, une des ruses de l'oppression sera de se camoufler en situation naturelle : puisqu'en effet on ne saurait se révolter contre la nature. Lorsqu'un conservateur veut démontrer que le prolétariat n'est pas opprimé, il déclare que la distribution actuelle des richesses est un fait naturel et qu'il n'y a donc pas moyen de refuser; et sans doute il a beau jeu de prouver qu'il ne *vole* pas à strictement parler à l'ouvrier le produit de son travail puisque le mot *vol* suppose les conventions sociales qui par ailleurs autorisent ce type d'exploitation; mais ce que le révolutionnaire indique par ce mot, c'est que le régime actuel est un fait humain. En tant que tel il doit être refusé. Ce refus coupe à son tour la volonté de l'oppresseur de cet avenir vers lequel il prétendait se jeter seul : un autre avenir lui est substitué qui est celui de la révolution. La lutte n'est pas de mots ou d'idéologies, elle est réelle et concrète : si c'est cet avenir qui triomphe et non celui-là, c'est l'opprimé qui se réalise comme liberté positive et ouverte, c'est l'oppresseur qui devient un obstacle, une chose.

Il y a donc deux manières de dépasser le donné : il est très différent de poursuivre un voyage ou de s'évader de prison. Dans les deux cas le donné est présent dans son dépassement; mais dans un cas, présent en tant qu'accepté, dans l'autre en tant que refusé, et cela fait une radicale différence. Hegel a confondu ces deux mouvements sous le vocable ambigu de « aufheben »; et c'est sur cette ambiguïté que repose tout l'édifice d'un optimisme qui nie l'échec et la mort; c'est là ce qui permet de regarder l'avenir du monde comme un développement continu et harmonieux; cette confusion est la

source et aussi la conséquence, elle est un parfait résumé de cette mollesse idéaliste et verbeuse que Marx reproche à Hegel et à laquelle il oppose une dureté réaliste. La révolte ne s'intègre pas au développement harmonieux du monde, elle ne veut pas s'y intégrer, mais bien exploser au cœur de ce monde et en briser la continuité. Ce n'est pas un hasard si Marx définit non positivement mais négativement l'attitude du prolétariat : il ne le montre pas comme s'affirmant soi-même, ni comme cherchant à réaliser une société sans classe; mais d'abord comme tentant de se supprimer en tant que classe. Et c'est précisément parce qu'elle n'a d'autre issue que négative que cette situaton doit être supprimée.

A cette suppression tous les hommes sont intéressés et, Marx le dit lui-même, l'oppresseur comme l'opprimé : car chacun a besoin que tous les hommes soient libres. Il y a des cas où l'esclave ne connaît pas sa servitude et où il faudra lui apporter du dehors le germe de sa libération : sa soumission ne suffit pas à justifier la tyrannie qui s'exerce contre lui. L'esclave est soumis quand on a réussi à le mystifier de telle sorte que sa situation ne lui semble pas imposée par des hommes, mais immédiatement donnée par la nature, par les dieux, par des puissances contre lesquelles la révolte n'a pas de sens; alors ce n'est pas par une démission de sa liberté qu'il accepte sa condition, puisqu'il ne peut pas même en rêver une autre, et à l'intérieur de ce monde où l'enferme son ignorance il peut, dans ses rapports avec ses camarades par exemple, vivre en homme moral et libre. Le conservateur en tirera argument pour prétendre qu'on ne doit pas troubler cette paix : il ne faut pas donner d'instruction au peuple ni de confort aux indigènes colonisés; il faut bâillonner les « meneurs »; c'est le sens d'un vieux conte de Maurras : il ne faut pas éveiller le dormeur car ce serait l'éveiller au malheur. Certes il ne s'agit pas, sous prétexte de libération, de jeter malgré eux les hommes dans un monde neuf, qu'ils n'ont pas choisi, sur lequel ils n'ont pas de prise. Les esclavagistes de la Caroline avaient beau jeu quand ils montraient à leurs vainqueurs de vieux esclaves noirs tout égarés devant une liberté dont ils ne savaient que faire et réclamant en pleurant leurs anciens maîtres; ces fausses libérations — encore qu'en certains cas elles soient inévitables — accablent ceux qui en sont victimes comme un nouveau coup du destin aveugle. Ce qu'il faut faire, c'est fournir à l'esclave ignorant le moyen de transcender sa situation par la révolte, c'est dissiper son ignorance; on sait que le problème des socialistes du XIX[e] siècle a été précisément de déve-

lopper chez le prolétariat une conscience de classe; on voit dans la vie d'une Flora Tristan par exemple combien une pareille tâche était ingrate : ce qu'elle voulait pour les travailleurs, il lui fallait d'abord le vouloir sans eux. Mais de quel droit voudrait-on quelque chose pour autrui? demande le conservateur qui cependant regarde l'ouvrier ou l'indigène comme « un grand enfant » et qui n'hésite pas à disposer de la volonté d'un enfant. Et en effet rien n'est plus arbitraire que d'intervenir en étranger dans un destin qui n'est pas le nôtre, c'est même un des scandales de la charité, — au sens civique du mot — qu'elle s'exerce du dehors, selon le caprice de celui qui la distribue et qui est détaché de son objet. Seulement la cause de la liberté n'est pas celle d'autrui plus que la mienne : elle est universellement humaine. Si je veux que l'esclave prenne conscience de sa servitude, c'est à la fois pour n'être pas moi-même tyran — car toute abstention est complicité, et la complicité est ici tyrannie — et pour que des possibilités neuves s'ouvrent à l'esclave libéré et à travers lui à tous les hommes. Vouloir l'existence, vouloir dévoiler le monde, vouloir les hommes libres c'est une seule volonté.

D'ailleurs l'oppresseur ment s'il prétend que l'opprimé veut positivement l'oppression; il s'abstient seulement de ne pas la vouloir parce qu'il ignore même la possibilité du refus. Tout ce que peut se proposer une action extérieure, c'est de mettre l'opprimé en présence de sa liberté : alors il décidera positivement, librement. Le fait est qu'il se décide contre l'oppression et c'est alors que le mouvement d'affranchissement commence véritablement. Car s'il est vrai que la cause de la liberté est la cause de chacun, il est vrai aussi que l'urgence de la libération n'est pas la même pour tous; Marx le dit avec raison : c'est à l'opprimé seulement qu'elle apparaît comme immédiatement nécessaire. Nous ne croyons pas quant à nous à une nécessité de fait, mais à une exigence morale; l'opprimé ne peut réaliser sa liberté d'homme que dans la révolte puisque le propre de la situation contre laquelle il se révolte est précisément de lui en interdire tout développement positif; c'est seulement dans la lutte sociale et politique que sa transcendance se dépasse à l'infini. Et certes le prolétaire n'est pas plus naturellement qu'un autre un homme moral; il peut fuir sa liberté, la dissiper, végéter sans désir, se dévouer à un mythe inhumain; et la ruse d'un capitalisme «éclairé» sera de lui faire oublier son souci de justification authentique, lui proposant au sortir de l'usine où un travail mécanique absorbe sa transcendance des divertissements où celle-ci achève de se perdre;

c'est là la politique du patronat américain qui prend l'ouvrier au piège des sports, des « gadjets », des autos et des frigidaires. Cependant il a dans l'ensemble moins de tentations de trahison que les membres des classes privilégiées parce que l'assouvissement de ses passions, le goût de l'aventure, les satisfactions du sérieux social lui sont interdites. Et surtout, en même temps qu'ils peuvent coopérer à la lutte contre l'oppression, il est possible aussi au bourgeois, à l'intellectuel d'user positivement de leur liberté, leur avenir n'est pas barré. C'est ce qu'indique Ponge par exemple, quand il écrit qu'il fait de la littérature « post-révolutionnaire »; il est permis à l'écrivain, comme au savant, au technicien, de réaliser avant que la révolution ne soit accomplie cette re-création du monde qui devrait être l'œuvre de tout homme si nulle part la liberté n'était encore enchaînée. Qu'il soit souhaitable ou non d'anticiper sur l'avenir, que les hommes aient à renoncer à l'usage positif de leur liberté tant que la libération de tous ne sera pas achevée, ou qu'au contraire tout accomplissement humain serve la cause de l'homme, c'est un point sur lequel hésite la politique révolutionnaire elle-même. A l'intérieur même de l'U.R.S.S. le rapport entre la construction de l'avenir et la lutte présente semble être défini de façons très diverses selon les moments et les circonstances. C'est un point aussi sur lequel chaque individu a à inventer librement sa solution. Ce qu'on peut en tous cas affirmer, c'est que l'opprimé est plus totalement engagé dans la lutte que ceux qui tout en refusant avec lui sa servitude ne la subissent pas; mais que d'autre part tout homme est concerné par cette lutte d'une manière si essentielle qu'il ne saurait s'accomplir moralement sans y prendre part.

Le problème se complique pratiquement du fait qu'aujourd'hui l'oppression a plus d'un visage : le fellah arabe est opprimé à la fois par les cheiks et par l'administration française ou anglaise; lequel des deux ennemis faut-il combattre? L'intérêt du prolétariat français n'est pas le même que celui de l'indigène colonisé : lequel servir? Mais la question est ici politique avant d'être morale : il faut aboutir à ce que toute oppression soit abolie; chacun doit mener sa lutte en liaison avec celle des autres et en l'intégrant au dessein général. Quel ordre suivre? quelle tactique adopter? C'est affaire d'opportunité et d'efficacité. Cela dépend aussi pour chacun de sa situation singulière. Il se peut qu'on soit amené à sacrifier provisoirement une cause dont le succès est subordonné à celui d'une cause plus urgente à défendre; il se peut au contraire qu'on juge nécessaire

de maintenir la tension de la révolte contre une situation à laquelle on ne veut à aucun prix consentir, le problème s'est posé par exemple aux noirs d'Amérique; pendant la dernière guerre, un de leurs leaders proposa à l'écrivain noir Richard Wright de renoncer provisoirement à la lutte antiraciste qui risquait d'affaiblir les U. S. A. Mais Richard Wright estima qu'on ne devait pas accepter la mystification d'une réconciliation patriotique, que d'ailleurs l'affirmation des revendications des noirs ne modifierait pas le développement de la guerre. En l'occurrence il avait raison, car son attitude ne servait en rien l'Allemagne. Et il blâmait au contraire ceux des Irlandais qui firent passer leur haine contre l'Angleterre avant leur refus du nazisme. Ce qu'exige la morale c'est que le combattant ne soit pas aveuglé par le but qu'il se propose au point de retomber dans le fanatisme du sérieux ou de la passion; la cause qu'il sert ne doit pas se refermer sur elle-même, créant un nouvel élément de séparation : à travers sa propre lutte il doit chercher à servir la cause universelle de la liberté.

L'oppresseur soulève aussitôt une objection : sous prétexte de liberté, dit-il, voilà que vous m'opprimez à mon tour; vous me privez de *ma* liberté. C'est l'argument que les esclavagistes du Sud opposaient aux abolitionnistes, et on sait que les Yankees étaient si pénétrés des principes d'une démocratie abstraite qu'ils ne se reconnurent pas le droit de refuser aux planteurs du Sud la liberté de posséder des esclaves : c'est sous un prétexte tout formel que la guerre de Sécession éclata. Un tel scrupule fait sourire; cependant aujourd'hui encore l'Amérique reconnaît plus ou moins implicitement aux blancs des États du Sud la liberté de lyncher les noirs. Et c'est le même sophisme qui s'étale avec innocence dans les journaux du P.R.L., et plus ou moins subtilement dans tous les organes conservateurs. Quand un parti promet aux classes dirigeantes de défendre leurs libertés, cela signifie très exactement qu'il revendique pour elles la liberté d'exploiter la classe travailleuse. Ce n'est pas au nom d'une justice abstraite qu'une telle revendication scandalise : mais une contradiction s'y dissimule avec mauvaise foi. Car une liberté ne se veut authentiquement qu'en se voulant comme mouvement indéfini à travers la liberté d'autrui; dès qu'elle se replie sur elle-même, elle se renie au profit de quelque objet qu'elle se préfère : on sait assez quelle liberté le P.R.L. réclame; c'est la propriété, la jouissance, c'est le capital, le confort et la sécurité morale. Nous n'avons à respecter la liberté que lorsqu'elle se destine

à la liberté, non lorsqu'elle s'égare, se fuit et se démet d'elle-même. Une liberté qui ne s'emploie qu'à nier la liberté doit être niée. Et il n'est pas vrai que la reconnaissance de la liberté d'autrui limite ma propre liberté : être libre, ce n'est pas avoir le pouvoir de faire n'importe quoi; c'est pouvoir dépasser le donné vers un avenir ouvert; l'existence d'autrui en tant que liberté définit ma situation et elle est même la condition de ma propre liberté. On m'opprime si l'on me jette en prison, non si l'on m'empêche d'y jeter mon voisin.

Aussi bien, l'oppresseur lui-même est-il conscient de ce sophisme, il n'ose guère y recourir; plutôt que de revendiquer dans sa nudité la liberté d'oppression, il se présente plus volontiers comme le défenseur de certaines valeurs. Ce n'est pas en son nom qu'il lutte : c'est au nom de la civilisation, des institutions, des monuments, des vertus qui réalisent objectivement la situation qu'il entend maintenir; il déclare toutes ces choses belles et bonnes en soi; il défend un passé qui a revêtu la dignité glacée de l'être contre un avenir incertain dont les valeurs n'ont pas été encore conquises; c'est ce qu'exprime bien l'étiquette « conservateur ». Comme certains sont conservateurs d'un musée ou d'un cabinet de médailles, d'autres se font les conservateurs du monde donné; soulignant les sacrifices qu'entraîne nécessairement tout changement, ils optent pour ce qui a été contre ce qui n'est pas encore.

Il est bien certain que le dépassement du passé vers l'avenir exige toujours des sacrifices; prétendre qu'en détruisant un vieux quartier pour reconstruire sur ses ruines des maisons neuves on le conserve dialectiquement, ce n'est qu'un jeu de mots; aucune dialectique ne saurait ressusciter le vieux port de Marseille; le passé en tant que non dépassé, dans sa présence de chair et d'os, s'évanouit absolument. Tout ce que peut prétendre un optimisme entêté, c'est que sous cette forme singulière et figée le passé ne nous concerne pas et qu'en le sacrifiant nous ne sacrifions rien; ainsi beaucoup de révolutionnaires jugent sain de refuser tout attachement au passé, de professer le mépris des monuments, des traditions. « Que faisons-nous ici? nous perdons notre temps » disait un journaliste de gauche en piétinant avec impatience dans une rue de Pompéï. Cette attitude se confirme d'elle-même; détournons-nous du passé, et il n'en reste plus trace au présent ni pour l'avenir; les gens du Moyen âge avaient si bien oublié l'antiquité que personne parmi eux ne souhaitait plus la connaître. On peut vivre sans grec, sans latin, sans cathédrales,

sans histoire. Oui; mais il y a bien d'autres choses sans lesquelles on peut vivre; ce n'est pas à se réduire que tend l'homme mais à accroître son pouvoir. Abandonner le passé à la nuit de la facticité, c'est une manière de dépeupler le monde; je me méfierais d'un humanisme trop indifférent aux efforts des hommes d'autrefois; si ce dévoilement d'être qu'ont réalisé nos ancêtres ne nous touche aucunement, pourquoi être si intéressé par celui qui s'opère aujourd'hui, pourquoi souhaiter si ardemment des réalisations futures? Affirmer le règne humain, c'est reconnaître l'homme dans le passé comme dans l'avenir. Les Humanistes de la Renaissance sont un exemple du secours que l'enracinement dans le passé peut apporter à un mouvement de libération; et sans doute à toute époque l'étude du grec et du latin n'a pas cette force vivante; mais le fait d'avoir un passé fait en tous cas partie de la condition d'homme; si le monde derrière nous était nu, nous ne saurions guère apercevoir devant nous autre chose qu'un morne désert. Il faut essayer de reprendre à notre compte à travers nos projets vivants cette liberté qui s'est engagée dans le passé et de l'intégrer au monde présent.

Mais d'autre part, on voit que si le passé nous concerne, ce n'est pas en tant que donné brut : c'est en tant qu'il possède une signification humaine; si cette signification ne peut être reconnue que par un projet qui refuse le legs du passé, alors ce legs doit être refusé : il serait absurde de maintenir contre l'homme un donné qui n'est précieux qu'en tant que s'y exprime la liberté de l'homme. Il y a un pays où le culte du passé est plus que partout ailleurs érigé en système : c'est le Portugal d'aujourd'hui; mais c'est au prix d'un mépris délibéré de l'homme. Sur toutes les collines où se dressaient des ruines, Salazar à fait reconstruire à grands frais des châteaux flambants, et à Obidos il n'hésita pas à affecter à cette restauration les crédits destinés à la Maternité qu'on fut obligé de fermer; aux environs de Coïmbre où devait être édifiée une colonie d'enfants, il dépensa tant d'argent à faire reproduire à échelle réduite les différents types de vieilles maisons portugaises qu'à peine quatre enfants purent être hébergés dans ce monstrueux village. Partout on encourage les danses, les chants, les fêtes locales, le port des vieux costumes régionaux : on n'ouvre jamais une école. On aperçoit ici sous sa forme extrême l'absurdité d'un choix qui préfère la Chose à l'homme de qui seul la Chose peur recevoir sa valeur. Des danses, des chants, des costumes régionaux peuvent être émouvants parce que dans les dures conditions où vivaient les paysans d'autrefois ces inventions

représentent le seul libre accomplissement qui leur fût permis; par ces créations ils s'arrachaient à leur travail servile, ils transcendaient leur situation et s'affirmaient comme des hommes en face des bêtes de somme; partout où ces fêtes existent encore spontanément, où elles ont gardé ce caractère, elles ont leur sens et leur valeur. Mais cérémonieusement reproduites pour l'édification de touristes indifférents, elles ne sont plus qu'un documentaire ennuyeux, voire une mystification odieuse. C'est un sophisme que de vouloir maintenir par la contrainte des choses qui tirent tout leur prix de ce que les hommes tentaient à travers elles de s'évader des contraintes. Aussi bien tous ceux qui opposent à l'évolution sociale le respect des vieilles dentelles, des tapis, des coiffes paysannes, des maisons pittoresques, des coutumes régionales, du tissage à la main, du vieux langage, etc. savent fort bien qu'ils sont de mauvaise foi : eux-même ne tiennent pas tant à la réalité présente de ces choses, et la plupart du temps, leur vie le montre bien. Certes ils traitent de béotiens ceux qui ne reconnaissent pas la valeur inconditionnée d'un point d'Alençon; mais au fond ils savent que ces objets sont moins précieux en soi que comme la manifestation de la civilisation qu'ils représentent : autant que la dentelle on vante la patience et la soumission des mains travailleuses rivées à leur aiguille. Et c'est pourquoi, refusant la patience et la soumission, nous refusons aussi la dentelle. On sait aussi que les nazis faisaient des reliures et des abat-jour très jolis avec de la peau humaine.

Ainsi l'oppression ne saurait aucunement se justifier au nom du contenu qu'elle défend, et qu'avec mauvaise foi elle érige en idole; rattaché à la subjectivité qui l'a fondé, ce contenu exige son propre dépassement. On n'aime pas le passé dans sa vérité vivante si on s'obstine à en maintenir les formes figées et momifiées. Le passé est un appel, c'est un appel vers l'avenir qui parfois ne peut le sauver qu'en le détruisant. Que cette destruction soit un sacrifice, il serait mensonger de le nier : puisque l'homme souhaite qu'il y ait de l'être, il ne peut renoncer sans regret à aucune forme d'être. Mais une morale authentique n'enseigne pas à refuser le sacrifice, ni à le nier : il faut l'assumer.

L'oppresseur ne tente pas seulement de se justifier en tant que conservateur. Souvent il préfère évoquer ses réalisations futures, il parle au nom de l'avenir. Le capitalisme se pose comme le régime le plus favorable à la production; le colon est le seul capable d'exploiter des richesses que l'indigène laisserait en friche. C'est par son

utilité que l'oppression tente de se défendre. Mais nous avons vu que c'est un des mensonges de l'esprit sérieux que de prétendre donner au mot « utile » un sens absolu; rien n'est utile s'il n'est utile à l'homme, rien n'est utile à l'homme si celui-ci n'est pas en mesure de définir ses propres fins et ses valeurs, s'il n'est pas libre. Sans doute un régime d'oppression peut réaliser des constructions qui serviront l'homme : elles le serviront seulement du jour où il sera libre de s'en servir; aucun des bénéfices de l'oppression n'est un bénéfice réel tant que dure le règne de l'oppresseur. Ni dans le passé ni dans l'avenir on ne peut préférer une Chose à l'homme qui seul peut constituer la raison de toutes choses.

Enfin l'oppresseur a beau jeu de montrer que le respect de la liberté ne sera jamais sans difficulté, et peut-être même peut-il affirmer qu'on ne saurait jamais respecter à la fois toutes les libertés. Mais cela signifie seulement que l'homme doit accepter la tension de la lutte, que sa libération doit chercher activement à se perpétuer sans viser un impossible état d'équilibre et de repos; cela ne signifie pas qu'il doive préférer à cette incessante conquête le sommeil de l'esclavage. Quels que soient les problèmes qui se posent à lui, les échecs qu'il aura à assumer, les difficultés dans lesquelles il se débattra, il doit à tout prix refuser l'oppression.

3. Les Antinomies de l'Action.

Nous l'avons vu, si l'oppresseur était conscient des exigences de sa propre liberté, il devrait lui-même dénoncer l'oppression. Mais il est de mauvaise foi; au nom du sérieux, ou de ses passions, de sa volonté de puissance ou de ses appétits, il refuse de renoncer à ses privilèges. Pour que l'action libératrice fût une action intégralement morale, il faudrait qu'elle se réalisât à travers une conversion des oppresseurs : alors s'effectuerait une réconciliation de toutes les libertés. Mais personne n'ose plus s'abandonner aujourd'hui à ces rêveries utopistes, nous savons trop qu'on ne peut escompter de conversion collective. Cependant, les oppresseurs, du fait même qu'ils refusent de coopérer à l'affirmation de la liberté, incarnent aux yeux de tous les hommes de bonne volonté l'absurdité de la facticité; la morale, en réclamant le triomphe de la liberté sur la facticité, réclame aussi qu'on les supprime; et puisque par définition leur subjectivité échappe à notre emprise, c'est seulement sur leur pré-

sence objective qu'il sera possible d'agir : il faudra traiter ici autrui comme une chose, lui faire violence, confirmant par là le fait douloureux de la séparation des hommes. Voilà donc l'oppresseur opprimé à son tour; et les hommes qui le violentent deviennent à leur tour maîtres, tyrans, bourreaux : dans leur révolte, les opprimés se métamorphosent en une force aveugle, une fatalité brutale; au cœur d'eux-mêmes s'accomplit le scandale qui divise le monde. Et sans doute n'est-il pas question de reculer devant ces conséquences, car la mauvaise volonté de l'oppresseur met chacun dans l'alternative d'être ennemi des opprimés s'il ne l'est de leur tyran; il faut évidemment choisir de sacrifier celui qui est un ennemi de l'homme; mais le fait est qu'on se trouve acculé, pour conquérir la liberté de tous, à traiter certains hommes en choses.

Une liberté qui s'emploie à refuser la liberté est elle-même si scandaleuse que le scandale de la violence qu'on exerce contre elle en est presque annulé : la haine, l'indignation, la colère (que le marxiste même cultive malgré la froide impartialité de la doctrine) effacent tous les scrupules. Seulement l'oppresseur ne serait pas si fort s'il n'avait des complices parmi les opprimés eux-mêmes; la mystification est une des formes d'oppression; l'ignorance est une situation où l'homme peut être enfermé aussi étroitement que dans une prison; nous l'avons dit déjà, tout individu peut exercer sa liberté à l'intérieur de son monde, mais tous n'ont pas les moyens de refuser, fût-ce par le doute, les valeurs, les tabous, les consignes dont on les a entourés; sans doute, les consciences respectueuses reprennent à leur compte l'objet de leur respect, en ce sens elles en sont *responsables* comme elles sont responsables de leur présence au monde : mais elles ne sont pas *coupables* si leur adhésion n'est pas une démission de leur liberté. Quand un jeune nazi de seize ans mourait en criant : « Heil Hitler! », il n'était pas coupable et ce n'est pas lui qu'on haïssait, mais ses maîtres. Ce qui eût été souhaitable, c'est de rééduquer cette jeunesse trompée; il faudrait dénoncer la mystification et mettre les hommes qui en sont victimes en présence de leur liberté. Mais l'urgence de la lutte interdit ce lent travail. En même temps que l'oppresseur, on est obligé de détruire tous ceux qui le servent, que ce soit par ignorance ou même par contrainte.

Nous l'avons vu aussi : la situation du monde est si complexe qu'on ne saurait lutter partout à la fois et pour tous. Pour remporter une victoire urgente, on devra renoncer du moins provisoirement à servir certaines causes valables, on pourra même être amené à les

combattre. Ainsi aucun parti antifasciste ne pouvait souhaiter au cours de la dernière guerre le succès des révoltes indigènes au sein de l'empire britannique; ces révoltes étaient appuyées au contraire par les régimes fascistes; et cependant on ne blâmera pas ceux qui, ne voyant dans la race blanche tout entière qu'une race d'exploiteurs, considérant leur affranchissement comme l'action la plus urgente, profitaient de la situation pour l'obtenir. Il se peut donc, et il arrive même souvent, qu'on se trouve obligé d'opprimer, de tuer des hommes qui poursuivent des buts dont on reconnaît soi-même la validité.

Ce n'est encore pas là le pire scandale de la violence. Elle ne nous contraint pas seulement à sacrifier les hommes qui font obstacle a notre dessein, mais ceux aussi qui luttent avec nous, et nous-mêmes. Puisque nous ne pouvons vaincre nos ennemis qu'en agissant sur leur facticité, en les réduisant en choses, nous devons nous-mêmes nous faire choses; dans cette lutte où les volontés sont contraintes de s'affronter à travers les corps, les corps de nos alliés comme ceux de nos adversaires sont exposés au même hasard brutal : ils seront blessés, tués, affamés. Toute guerre, toute révolution exige de ceux qui l'entreprennent le sacrifice d'une génération, d'une collectivité. Et même en dehors des périodes de crise où le sang coule, la possibilité permanente de la violence peut constituer entre nations, entre classes, entre races, un état de guerre larvé où les individus sont sacrifiés d'une manière permanente.

Ainsi on se trouve en présence de ce paradoxe qu'aucune action ne peut se faire pour l'homme sans se faire aussitôt contre des hommes. Cette vérité évidente, universellement connue, est cependant si amère que le premier souci d'une doctrine de l'action est ordinairement de masquer cette part d'échec que comporte toute entreprise. Les partis d'oppression escamotent le problème : ils nient la valeur de ce qu'ils sacrifient, de manière qu'ils se trouvent ne *rien* sacrifier. Passant avec mauvaise foi du sérieux au nihilisme, ils posent à la fois la valeur inconditionnée de leur fin et l'insignifiance des hommes dont ils usent comme instruments. Si élevé soit-il, le nombre des victimes est toujours mesurable; et chacune prise à part n'est jamais qu'un individu; cependant à travers l'espace et le temps, le triomphe de la cause embrasse l'infini, il intéresse la collectivité entière. Il suffit pour nier le scandale de nier au prix de cette collectivité l'importance de l'individu : elle est tout, il n'est qu'un zéro.

En un sens, c'est peu de chose en effet, qu'un individu. Et on

comprend ce mot d'un misanthrope qui déclarait en 1939 : « Après tout, quand on regarde les gens un à un, ça ne semble pas tellement dommage de faire la guerre avec ». Réduit à la pure facticité de sa présence, figé dans son immanence, coupé de son avenir, privé de sa transcendance et du monde que cette transcendance dévoile, un homme n'apparaît plus que comme une chose parmi les choses, qu'on peut soustraire de la collectivité des autres choses sans que son absence laisse sur terre aucune trace. Qu'on multiplie à des milliers d'exemplaires cette minable existence, son insignifiance demeure; les mathématiques aussi nous enseignent que zéro multiplié par n'importe quel nombre fini demeure zéro. Il se peut même que dans ce vain foisonnement la misère de chaque élément ne s'affirme que davantage. Devant les photographies des charniers de Buchenwald et de Dachau, des fosses jonchées d'ossements, l'horreur parfois se détruit elle-même, elle prend la figure de l'indifférence; cette chair décomposée, cette chair animale semble si essentiellement vouée à la pourriture qu'on ne peut plus même regretter qu'elle ait accompli son destin; c'est quand un homme est vivant que sa mort apparaît comme un scandale, mais un cadavre a la tranquillité stupide des arbres et des pierres : il est facile, disent ceux qui en ont fait l'épreuve, de marcher sur un cadavre, et plus encore à travers des monceaux de cadavres; et c'est par la même raison que s'explique l'endurcissement que décrivent ceux des déportés qui ont échappé à la mort : à travers la maladie, la souffrance, la faim, la mort, ils n'apercevaient plus en leurs camarades et en eux-mêmes qu'une horde animale dont rien ne justifiait plus la vie ni les désirs, dont les révoltes mêmes n'étaient que soubresauts de bêtes. Il fallait être soutenu par une foi politique, un orgueil intellectuel, une charité chrétienne, pour demeurer capable de percevoir l'homme à travers ces corps humilés. Et c'est pourquoi les nazis mettaient un acharnement systématique à jeter dans l'abjection les hommes qu'ils voulaient détruire; le dégoût que les victimes éprouvaient à l'égard d'elles-mêmes étouffait la voix de la révolte et justifiait les bourreaux à leurs propres yeux. Tous les régimes d'oppression se fortifient par l'avilissement des opprimés. J'ai vu en Algérie plusieurs colons apaiser leur conscience par le mépris où ils tenaient les Arabes écrasés de misère : plus ceux-ci étaient misérables, plus ils semblaient méprisables, si bien qu'il n'y avait jamais place pour le remords. Et il est vrai que certaines tribus du Sud étaient si ravagées par la famine et les maladies qu'on ne pouvait plus ressentir en face d'elles ni

révolte ni espoir, on souhaitait plutôt la mort de ces malheureux réduits à une animalité si élémentaire que l'instinct maternel même y était aboli. Cependant au sein de cette résignation sordide, il y avait des enfants qui jouaient et qui souriaient; et leur sourire dénonçait le mensonge des oppresseurs : il était appel et promesse, il projetait devant l'enfant un avenir, un avenir d'homme. Si dans tous les pays opprimés un visage d'enfant est si émouvant, ce n'est pas que l'enfant soit plus malheureux, ni qu'il ait droit au bonheur plus que les autres : c'est qu'il est l'affirmation vivante de la transcendance humaine, il est un regard aux aguets, une main avide qui se tend vers le monde, il est espoir, projet. La ruse des tyrans, c'est d'enfermer un homme dans l'immanence de sa facticité, feignant d'oublier que l'homme est toujours, selon le mot de Heidegger, « infiniment plus que ce qu'il serait si on le réduisait à être ce qu'il est »; l'homme est être des lointains, mouvement vers l'avenir, projet. Le tyran s'affirme lui-même comme transcendance, il considère les autres comme de pures immanences : il s'arroge ainsi le droit de les traiter en bétail. On voït sur quel sophisme il fonde sa conduite : de la condition ambiguë qui est celle de tous les hommes il retient, pour lui, le seul aspect d'une transcendance capable de se justifier; pour les autres, l'aspect contingent et injustifié de l'immanence.

Mais un tel mépris de l'homme, s'il est commode, est aussi dangereux; le sentiment de l'abjection peut confirmer des hommes dans une résignation sans espoir, mais non les inciter à la lutte et au sacrifice consenti de leur vie; c'est bien ce qu'on a vu au temps de la décadence romaine où les hommes avaient perdu avec le goût de leur vie celui de la risquer. Aussi bien le tyran lui-même n'érige pas ouvertement ce mépris en principe universel : c'est le Juif, le nègre, l'indigène qu'il enferme dans son immanence; à ses serviteurs, ses soldats, il tient un autre langage. Car il est trop clair que si l'individu est un pur zéro, cette somme de zéros qu'est la collectivité est aussi un zéro; aucune entreprise n'a d'importance, aucune défaite comme aucune victoire. Pour faire appel au dévouement de ses troupes, le chef, le parti autoritaire, utiliseront une vérité qui est l'envers de celle qui les autorise à l'oppression brutale : c'est que la valeur de l'individu ne s'affirme que dans son dépassement. C'est là un des aspects de la doctrine de Hegel qu'emploient volontiers les régimes dictatoriaux. Et c'est un point sur lequel se recoupent l'idéologie fasciste et l'idéologie marxiste. Une doctrine qui se propose la libération de l'homme ne saurait évidemment s'appuyer sur le mépris de l'individu; mais

elle peut ne lui proposer d'autre salut que sa subordination à la collectivité. Le fini n'est rien sinon son passage dans l'infini; la mort d'un individu n'est pas un échec si elle est intégrée à un projet qui dépasse les limites de la vie, la substance de cette vie étant hors de l'individu même, dans la classe, dans l'État socialiste; si l'on apprend à l'individu à consentir son sacrifice, celui-ci est aboli comme tel, et le soldat qui s'est renoncé en faveur de sa cause mourra joyeusement; c'est ainsi en effet que mouraient les jeunes hitlériens. On sait combien de discours édifiants a inspiré cette philosophie : c'est en se perdant qu'on se trouve, en mourant qu'on accomplit sa vie, en acceptant la servitude qu'on réalise sa liberté; ainsi prêchent tous les conducteurs d'hommes. Et si d'aucuns se refusent à entendre ce langage, ils ont tort, ce sont des lâches : comme tels ils ne valent rien, ils ne méritent pas qu'on se soucie d'eux. L'homme valeureux meurt gaiement de son propre consentement; celui qui se refuse à la mort ne mérite que de mourir. Voilà le problème résolu avec élégance.

Mais on peut se demander si cette solution commode ne se conteste pas elle-même. Chez Hegel l'individu n'est qu'un moment abstrait de l'Histoire de l'Esprit absolu. Cela s'explique par l'intuition première du système qui, identifiant réel et rationnel, vide le monde humain de son épaisseur sensible; si la vérité de l'ici et du maintenant c'est seulement l'Espace et le Temps universels, si la vérité de la conscience de soi c'est son passage dans l'autre, alors l'attachement à la substance individuelle de la vie est évidemment une erreur, une attitude inadéquate. Le moment essentiel de la morale hégélienne c'est le moment de le reconnaissance des Moi l'un par l'autre; dans cette opération, l'autre est reconnu comme identique au moi, ce qui signifie qu'en moi-même c'est la vérité universelle de mon moi qui est seule reconnue; voilà donc la singularité niée, et elle ne saurait plus réapparaître que sur le plan naturel et contingent; le salut moral sera dans mon dépassement vers cet autre qui est égal à moi-même et qui se dépassera à son tour vers un autre. Hegel reconnaît lui-même que si ce passage se poursuivait indéfiniment, jamais la Totalité ne s'accomplirait, le réel se dissiperait en relation : on ne saurait sans absurdité sacrifier indéfiniment chaque génération à la suivante; l'histoire humaine ne serait alors qu'une interminable suite de négations qui ne reviendraient jamais au positif; toute action serait destruction et la vie une fuite vaine. Il faut admettre qu'il y aura une récupération du réel et que tous les sacrifices trouveront

leur figure positive au sein de l'Esprit absolu. Mais ceci ne va pas sans difficulté. L'Esprit est sujet. Mais *qui* est sujet? Comment ignorer après Descartes que subjectivité signifie radicalement séparation? Et si l'on admet au prix d'une contradiction que *le* sujet sera *les* hommes de l'avenir réconciliés, il faut bien reconnaître que demeurent à jamais exclus de cette réconciliation les hommes d'aujourd'hui qui se trouvent avoir été la *substance* du réel, et non *sujets.* D'ailleurs Hegel même recule devant l'idée de cet avenir immobile; puisque l'Esprit est inquiétude, la dialectique de la lutte et de la conciliation ne saurait jamais s'arrêter : l'avenir qu'il envisage n'est pas la paix perpétuelle de Kant, mais un état de guerre indéfini. Il déclare que cette guerre n'apparaîtra plus comme un mal du jour où tout individu aura fait don de lui-même à l'État; mais précisément c'est ici que s'effectue un tour de passe-passe : car *pourquoi* consentirait-il ce don puisque l'État ne saurait être l'achèvement du réel, la Totalité se récupérant elle-même? Tout le système apparaît comme une vaste mystification puisqu'il subordonne tous ses moments à un terme dont il n'ose poser l'avènement; l'individu se renonce lui-même; mais aucune réalité en faveur de laquelle il puisse se renoncer n'est jamais affirmée ni récupérée. A travers toute cette savante dialectique on en revient au sophisme que nous dénoncions : si l'individu n'est rien, la société ne saurait être quelque chose. Qu'on le prive de sa substance, et l'État n'a plus de substance; s'il n'a rien à sacrifier, il n'y a en face de lui rien à qui se sacrifier. La plénitude hégélienne passe aussitôt dans le néant de l'absence. Et la grandeur même de cet échec fait éclater la vérité : il n'y a que le sujet qui puisse justifier sa propre existence; aucun sujet étranger, aucun objet ne saurait lui apporter de dehors le salut. On ne peut le regarder comme un rien puisque la conscience de toutes choses est en lui.

Ainsi le pessimisme nihiliste et l'optimisme rationaliste échouent dans leur effort pour escamoter la vérité amère du sacrifice : ils suppriment aussi toutes raisons de le vouloir. A une jeune malade qui pleurait parce qu'il lui fallait abandonner sa maison, ses occupations, toute sa vie passée, quelqu'un dit : « Guérissez-vous. Le reste est sans importance. » — « Mais si rien n'a d'importance, répondit-elle, à quoi bon me guérir? » Elle avait raison. Pour que ce monde ait quelque importance, pour que nos entreprises aient un sens et méritent des sacrifices, il faut que nous affirmions l'épaisseur concrète et singulière de ce monde, la réalité singulière de nos projets.

et de nous-mêmes. C'est ce que comprennent les sociétés démocratiques; elles s'efforcent de confirmer les citoyens dans le sentiment de leur valeur individuelle; tout l'appareil cérémonieux des baptêmes, mariages, enterrements est un hommage de la collectivité à l'individu; et les rites de la justice cherchent à manifester le respect de la société pour chacun de ses membres, considéré dans sa singularité. On s'étonne, on s'agace même de voir, après ou pendant une période de violence où les hommes sont traités comme des objets, la vie humaine retrouver en certains cas un caractère sacré. Pourquoi ces hésitations des tribunaux, ces longs procès, alors que des hommes sont morts par millions, comme meurent des bêtes, alors que ceux mêmes que l'on juge les ont froidement massacrés? C'est qu'aussitôt passée la période de crise où, bon gré mal gré, les démocraties elles-mêmes ont dû se résoudre à la violence aveugle, elles entendent rétablir l'individu dans ses droits; plus que jamais il leur faut rendre à leurs membres le sens de leur dignité, le sens de la dignité de chaque homme, pris un à un; il faut que le soldat redevienne citoyen afin que la cité continue de subsister en tant que telle, continue de mériter qu'on se dévoue à elle.

Mais si l'individu est posé comme valeur singulière et irréductible, le mot de sacrifice retrouve tout son sens; ce qu'un homme perd en renonçant à ses projets, à son avenir, à sa vie, n'apparaît plus comme une chose négligeable. Même s'il décide que pour justifier sa vie il lui faut consentir à en limiter le cours, même s'il accepte de mourir, il y a au cœur de cette acceptation un déchirement; car la liberté exige à la fois de se récupérer elle-même comme un absolu et de prolonger indéfiniment son mouvement : c'est à travers ce mouvement indéfini qu'elle souhaite de revenir sur elle-même et de se confirmer; or la mort arrête son élan; le héros peut transcender sa mort vers un accomplissement futur, mais il ne sera pas présent à cet avenir; c'est ce qu'il faut comprendre si l'on veut restituer à l'héroïsme son véritable prix : c'est qu'il n'est ni naturel, ni facile; le héros peut surmonter le regret et consommer un sacrifice; celui-ci n'en est pas moins un renoncement absolu. C'est aussi comme un malheur singulier et irréductible que sera ressentie la mort de ceux à qui nous attachent des liens singuliers. Une conception collectiviste de l'homme n'accorde pas d'existence valable à des sentiments tels que l'amour, la tendresse, l'amitié; l'identité abstraite des individus autorise seulement entre eux une camaraderie par laquelle chacun s'assimile à chacun des autres; dans la marche au pas, les

refrains chantés en chœur, les travaux en commun et les luttes communes, tous les autres apparaissent comme le même; personne ne meurt jamais. Au contraire, si les individus se reconnaissent dans leurs différences, il se noue entre eux des rapports singuliers et chacun d'eux devient pour quelques autres irremplaçable. Et la violence ne provoque pas seulement dans le monde le déchirement du sacrifice consenti; elle est aussi subie dans la révolte et le refus. Même celui qui souhaite une victoire et qui sait qu'il faut la payer se demandera avec amertume : pourquoi avec *mon* sang plutôt qu'avec le sang d'un autre? Pourquoi est-ce mon fils qui est mort? Et nous avons vu que toute lutte nous oblige à sacrifier des gens que notre victoire ne concerne pas, des gens qui, avec bonne foi, la refusent comme un cataclysme : ceux-là mourront dans l'étonnement, la colère ou le désespoir. Subie comme un malheur, pour celui qui l'exerce la violence apparaît comme un crime. C'est pourquoi Saint-Just, qui croyait à l'individu et qui savait que toute autorité est violence, disait avec une sombre lucidité : « Nul ne gouverne innocemment. »

On conçoit que ceux qui gouvernent n'aient pas tous le courage d'un tel aveu; et d'ailleurs il pourrait être dangereux pour eux de le faire à voix trop haute. Ils cherchent à se masquer le crime; du moins cherchent-ils à le dérober aux regards de ceux qui subissent leur loi. S'ils ne peuvent totalement le nier, ils tentent de le justifier. La justification la plus radicale serait de démontrer qu'il est nécessaire : il cesse alors d'être un crime, il devient fatalité. Même si une fin est posée comme nécessaire, la contingence des moyens rend les décisions du chef arbitraires et chaque souffrance singulière apparaît comme injustifiée : pourquoi cette révolution sanglante plutôt que de lentes réformes? Et qui osera désigner la victime exigée anonymement par le dessein général? Au contraire, si un seul chemin se découvre comme possible, si le déroulement de l'histoire est fatal, il n'y a plus place pour l'angoisse du choix, ni pour le regret, ni pour le scandale; aucune révolte ne peut plus sourdre en aucun cœur. C'est ce qui fait du matérialisme historique une doctrine si rassurante; on élimine par là l'idée gênante d'un caprice subjectif ou d'un hasard objectif. La pensée et la voix des dirigeants ne font que refléter les exigences fatales de l'Histoire. Mais pour que cette foi soit vivante et efficace, il faut qu'aucune réflexion ne médiatise la subjectivité des chefs et ne la fasse apparaître comme telle; si le chef considère qu'il ne reflète pas simplement le donné mais qu'il l'interprète, le

voilà en proie à l'angoisse : qui suis-je pour croire en moi-même? Et si les yeux du soldat s'ouvrent, il demande aussi : qui est-il pour me commander? Au lieu d'un prophète, il n'aperçoit plus qu'un tyran. C'est pourquoi tout parti autoritaire regarde la pensée comme un danger, la réflexion comme un crime; c'est par elle que le crime apparaît comme tel dans le monde. C'est un des sens du *Zéro et l'Infini* de Kœstler. Roubachov glisse facilement sur la voie des aveux parce qu'il sent que l'hésitation et le doute sont la plus radicale, la plus impardonnable des fautes; bien plus qu'une désobéissance de caprice, elles ruinent le monde de l'objectivité. Cependant, si dur que soit le joug, malgré les épurations, les déportations, tout régime a des opposants : il y a réflexion, doute, contestation. Et même si l'opposant se trompe, son erreur fait éclater une vérité : c'est qu'il y a place en ce monde pour l'erreur, pour la subjectivité; qu'il ait tort ou raison, il triomphe, il démontre que les hommes qui détiennent le pouvoir peuvent aussi se tromper. Et ceux-ci d'ailleurs le savent; ils savent qu'ils hésitent et qu'ils décident dans le risque. Beaucoup plus qu'une foi, la doctrine de la nécessité est une arme; et si l'on s'en sert, c'est qu'on sait bien que le soldat pourrait agir autrement qu'il ne fait, autrement qu'on le veut, pourrait désobéir; on sait bien qu'il est libre et on enchaîne sa liberté. C'est le premier sacrifice qu'on lui impose : c'est à fin d'une libération de l'homme de renoncer à sa propre liberté, jusque dans ses pensées. Pour masquer la violence on ne fait que recourir à une violence nouvelle qui atteint même l'esprit.

Soit, mais cette violence est utile, répond le partisan sûr de ses buts. Et la justification qu'il invoque ici est celle qui, de la manière la plus générale, inspire et légitime toute action. Des conservateurs aux révolutionnaires, à travers des vocabulaires idéalistes et moraux ou bien réalistes et positifs, c'est au nom de l'utilité qu'on excuse le scandale de la violence. Peu importe que l'action ne soit pas fatalement commandée par les événements antérieurs si elle est appelée par la fin proposée; cette fin fonde les moyens qu'on lui subordonne; et grâce à cette subordination on peut non sans doute éviter le sacrifice, mais le légitimer : c'est là ce qui importe à l'homme d'action; il consent, tel Saint-Just, à perdre son innocence; c'est à l'arbitraire du crime qu'il répugne, plus qu'au crime même. Si les sacrifices consentis trouvent leur place rationnelle au sein de l'entreprise, on échappe à l'angoisse de la décision et aux remords. Il faut triompher seulement; c'est la défaite qui changerait en scandale

injustifié les meurtres, les destructions puisqu'ils auraient été accomplis vainement; mais la victoire donne leur sens et leur utilité à tous les malheurs qui ont servi à la conquérir.

Une telle position serait solide et satisfaisante si le mot utile avait en soi un sens absolu; nous l'avons vu, le propre de l'esprit de sérieux est précisément de lui en conférer un en élevant la Chose ou la Cause à la dignité de fin inconditionnée. Alors le seul problème qui se pose est un problème technique; les moyens seront choisis d'après leur efficacité, leur sûreté, leur rapidité, leur économie; il s'agit seulement de mesurer les rapports de ces facteurs : temps, dépenses, probabilité de succès. Encore en temps de guerre la discipline évite-t-elle aux subordonnés ces calculs, ils ne concernent que l'état-major; le soldat ne met en question ni le but, ni le moyen de l'atteindre : il obéit sans discuter. Seulement ce qui distingue la guerre et la politique de toute autre technique, c'est que le matériel employé est un matériel humain. Or, pas plus qu'on ne peut traiter comme une simple marchandise le travail humain, on ne peut traiter comme des instruments aveugles les efforts et les vies humaines; en même temps que moyen pour atteindre la fin, l'homme est lui-même fin. Le mot utile appelle un complément et il ne saurait en avoir qu'un seul : l'homme lui-même. Et le soldat le plus discipliné se mutinerait si une propagande judicieuse ne le persuadait que c'est à la cause de l'homme qu'il se dévoue : à sa cause.

Mais la cause de l'homme est-elle celle de chaque homme? C'est là ce que, après Hegel, les morales utilitaires s'efforcent de démontrer; il s'agit toujours, si l'on veut donner au mot utile un sens universel et absolu, de résorber chaque homme au sein de l'humanité; on déclare qu'en dépit des faiblesses charnelles et de cette peur singulière que chacun éprouve devant sa mort singulière, le véritable intérêt de chacun se confond avec l'intérêt général. Et il est vrai que chacun est lié à tous; mais c'est précisément là l'ambiguïté de sa condition : dans son dépassement vers les autres, chacun existe absolument comme pour soi; chacun est intéressé à la libération de tous, mais en tant qu'existence séparée, engagée dans ses projets singuliers. Si bien que les termes : utile à l'homme, utile à cet homme ne se recouvrent pas. L'Homme universel, absolu, n'existe nulle part. Par ce biais, on retrouve encore la même antinomie : la seule justification du sacrifice, c'est son utilité; mais l'utile, c'est ce qui sert l'homme. C'est donc pour servir des hommes qu'il faut en desservir d'autres. Au nom de quel principe choisir entre eux?

Il faut encore rappeler que la fin suprême que l'homme doit viser, c'est sa liberté, seule capable de fonder la valeur de toute fin; on subordonnera donc le confort, le bonheur, tous les biens relatifs que définissent les projets humains à cette condition absolue de réalisation. La liberté d'un seul homme doit compter plus qu'une récolte de coton ou de caoutchouc; quoique ce principe ne soit, en fait, pas respecté, il est d'ordinaire théoriquement reconnu. Mais ce qui rend le problème si difficile, c'est qu'il s'agit de choisir entre la négation d'une liberté ou d'une autre : toute guerre suppose une discipline, toute révolution une dictature, toute politique des mensonges; du meurtre à la mystification, l'action implique toutes les formes d'asservissement. Est-elle donc en tous cas absurde? Ou peut-on, au sein même du scandale qu'elle implique, trouver malgré tout des raisons de vouloir une chose plutôt qu'une autre?

Par un étrange compromis qui marque bien que toute action traite à la fois l'homme comme moyen et comme fin, comme objet extérieur et comme interiorité, on tient généralement compte de considérations numériques; mieux vaut sauver la vie de dix hommes que d'un seul. Ainsi on traite l'homme en fin, car poser la quantité comme valeur, c'est poser la valeur positive de chaque unité; mais c'est le poser comme valeur quantifiable, donc comme extériorité. J'ai connu un rationaliste kantien qui soutenait avec passion qu'il est aussi immoral de choisir la mort d'un seul homme que d'en laisser périr dix mille; il avait raison en ce sens qu'en chaque meurtre le scandale est total; dix mille morts, ce n'est jamais à dix mille exemplaires qu'une mort singulière; aucune multiplication n'a prise sur la subjectivité. Mais il oubliait que pour celui qui a la décision à prendre, les hommes sont cependant donnés comme des objets qu'on peut compter; il est donc logique, bien que cette logique implique une scandaleuse absurdité, de préférer le salut du plus grand nombre. Cette position du problème est d'ailleurs assez abstraite, car il est bien rare qu'on fonde le choix sur la pure quantité. Ces hommes entre lesquels on hésite ont des fonctions dans la société. Le général qui économise les vies de ses soldats les économise en tant que matériel humain qu'il est utile de réserver pour les batailles de demain ou pour la reconstruction du pays; et parfois il condamne à la mort des milliers de civils dont le sort ne le concerne pas, pour épargner la vie de cent soldats ou de dix spécialistes. Un cas limite est celui que décrit David Rousset dans *Les jours de notre mort* : les S. S. obligeaient les responsables des camps de con-

centration à désigner eux-mêmes les détenus bons pour la chambre à gaz; les politiques acceptaient d'assumer cette responsabilité parce qu'ils pensaient posséder un principe valable de sélection : ils protégeaient les politiques de leur parti, car la vie de ces hommes dévoués à une cause qu'ils pensaient juste leur paraissait la plus utile à sauvegarder. On sait qu'on a beaucoup reproché aux communistes cette partialité; cependant, puisque d'aucune façon on ne pouvait éluder l'atrocité de ces massacres, le seul parti était de tenter, dans la mesure du possible, de la rationaliser.

Il semble que nous n'ayons guère avancé, car en somme nous en revenons à dire que ce qui apparaît comme utile, c'est de sacrifier les hommes les moins utiles à ceux qui le sont davantage. Mais ce renvoi même de l'utile à l'utile va nous éclairer : le complément du mot utile, c'est le mot homme, mais c'est aussi le mot avenir. C'est l'homme en tant que, selon la formule de Ponge, il est « l'avenir de l'homme ». Et, en effet, coupé de sa transcendance, réduit à la facticité de sa présence, un individu n'est rien; c'est par son projet qu'il se réalise, par la fin visée qu'il se justifie; cette justification est donc toujours à venir. Seul l'avenir peut reprendre à son compte le présent et le garder vivant en le dépassant. C'est à la lumière de l'avenir, qui est le sens et la substance même de l'action, qu'un choix deviendra possible. On sacrifiera les hommes d'aujourd'hui à ceux de demain parce que le présent apparaît comme la facticité qu'il faut transcender vers la liberté. Aucune action n'est concevable sans cette affirmation souveraine de l'avenir. Mais encore faut-il s'entendre sur ce que recouvre ce mot.

Simone DE BEAUVOIR.

(A suivre.)

LES JOURS DE LA FEMME LOUISE

Le sucre fondu, quand il tombe sur l'acier du réchaud, c'est une véritable poisse, ça colle à fond. Pour l'enlever, il faut paille de fer et toile émeri. Les deux mains de Louise, appuyées sur le chiffon. vont et viennent, Louise frotte de toutes ses forces. Ses cheveux retombent sur ses yeux, elle les relève du revers de sa main noircie. Elle s'arrête un moment pour souffler; se regarde dans une des vitres de l'armoire; grâce au rideau qui la garnit par l'intérieur, elle fait miroir où Louise se trouve jolie. Elle sourit sur commande, ouvre un peu la bouche, oui cela se voit : il lui manque une dent, en haut, à gauche. C'est dommage, pour la faire remplacer il faudrait cinquante francs. Elle se remet à frotter. Ses cheveux tombent à nouveau sur ses yeux. Elle est petite, maigrichonne, pleine de grâce.

Elle va chercher une caissette remplie de légumes, commence d'éplucher les pommes de terre. On sonne, à la porte du rez-de-chaussée. Louise ouvre la fenêtre, se penche :

– Odette, je te lance la clef.

Elle sort sur le palier, écoute Odette qui monte.

– Tu as été sage à l'école?

Elle lui lisse les cheveux, arrange son nœud de ruban bien droit sur sa tête.

Louise s'est remise à éplucher les pommes de terre. Odette ramasse les épluchures qui tombent sur la table, les coupe en morceaux minuscules, en fait des petits tas bien rangés.

– Dis, maman, on aura des frites?

– On aura ce que Madame demandera qu'on prépare.

— Je lui dirai que je les aime, elle voudra bien...

— Tu ne peux pas, Odette, je te défends de le dire.

Odette a pris une tasse, la bourre d'épluchures, la porte dans l'évier, ouvre le robinet. L'eau gicle hors de la tasse, éclabousse la tapisserie, la table, tout. Odette dit encore :

— Si, je le dirai. Et elle te dira de faire des frites.

Louise se retourne, brusquement elle gifle Odette.

— Je te défends de le dire. Et puis tu salis tout. Dès que tu es là, tu m'empêches de faire l'ouvrage.

Odette a reçu la gifle par surprise, elle lève le bras pour protéger son visage. Louise l'attrape par le poignet, la secoue, la gifle encore une fois. Madame ouvre la porte, justement à cet instant-là.

— Viens, Odette. Je vais te donner des images à regarder. Ici, tu énerves ta mère.

Madame a dit cela de sa voix calme, elle est partie en emmenant Odette, doucement, comme elle était entrée.

Louise s'est remise au travail. Elle pense à Madame. Elle est douce, Madame; elle parle peu, et il n'y a rien à ajouter à ce qu'elle dit.

Maintenant, il faut laver les légumes. Ce n'est pas une besone désagréable, on a les mains dans l'eau bien fraîche, et l'évier est à côté de la fenêtre, tout en travaillant on peut regarder dans la rue. Il fait beau, il y a du soleil, Louise aimerait se promener. Elle le fera ce soir, lorsque le travail sera terminé, que la petite sera couchée. Elle marchera dans la rue, à son aise; elle entrera dans un café, pour soixante-quinze centimes elle aura une consommation; elle ira même jusqu'à un franc vingt-cinq et elle s'assoira à une table. Elle aime cela, elle est dans l'animation, il y a parfois des hommes qui viennent lui parler; quelques-uns sont gentils. Quand Louise sait qu'elle pourra sortir le soir, elle y pense toute la journée. C'est plus que son seul amusement, c'est un havre, un soulagement : à ce moment-là, il y a du monde autour d'elle.

Nous sommes au mois d'octobre, les soirées sont fraîches, elle sera ridicule en robe de coton. Ce qu'il lui faudrait c'est un manteau léger, en drap bleu par exemple, avec un col rond, il serait boutonné de haut en bas, cacherait la robe usagée. Un col rond en drap, par-dessus on pourrait épingler un second

col en reps blanc. Elle mettrait du rouge aux lèvres, elle arrangerait bien ses cheveux, elle serait jolie ainsi, en manteau bleu. Un homme viendrait s'asseoir à sa table. Par exemple : Bob. Elle aurait mis le manteau et elle rencontrerait Bob. Mais à penser ainsi, voilà bien dix minutes que ses mains, dans l'eau, sont immobiles sur les légumes. Elle a les mains toutes froides, bien propres à présent; l'eau les a rendues lisses; un peu rouges, mais cela passera. Elle sont encore mieux maintenant qu'après la lessive, qui les rend très propres, mais toutes plissées. Louise se hâte, coupe les légumes, les jette dans la marmite.

Madame vient à nouveau, elle est gantée, prête à partir. Pendant qu'elle donne à Louise quelques indications pour le déjeuner, Odette se tient tout près d'elle, se colle à elle, met ses mains sur le manteau de Madame, ses mains sales d'enfant à moitié propre.

Louise dit :

— Tu vas salir Madame.

Madame ne dit ni oui ni non, mais, pendant qu'elle continue de parler, elle met son bras autour d'Odette et la garde contre elle. Louise n'ose plus rien dire. Dès que Madame est partie, Odette dit :

— Tu vois, je n'ai rien dit pour les frites.

Elle minaude, replie une jambe, tient son pied dans ses deux mains derrière son dos, sautille sur l'autre pied. Elle lève vers sa mère son mince visage d'enfant chétive et malpropre, un visage pointu où l'on retrouve sous plus de pâleur la finesse de traits de Louise; elles ont les mêmes grands yeux noirs, ardents, presque fiévreux.

Louise va vers l'enfant, l'embrasse trop fort :

— Allez, va... Va encore regarder les images.

Louise revient vers l'évier; de la fenêtre, elle voit Madame marcher dans la rue. Elle s'est faite jolie, Madame; elle a mis son manteau trois-quarts. C'est un manteau bleu, avec un col rond. Madame avance droite et belle, on la distingue moins nettement, elle devient floue, se confond avec les passants, on la voit encore une fois, elle disparaît. Louise l'a suivie du regard, sans penser, subjuguée. A présent ses yeux continuent à fixer

la rue, elle y voit toute une série d'images de Madame disparue. Madame, le matin lorsque Louise arrive, qui dit de sa voix douce, de sa voix à elle : « Bonjour, Louise, vous allez bien? » Madame qui ne dit jamais que l'ouvrage est mal fait, mais lève les sourcils avec un air de sourire, montre du doigt une longue traînée de poussière demeurée sous la table. Alors, il n'y a rien d'autre à faire que d'aller chercher le balai, que de recommencer l'ouvrage; aucune parole à ce moment n'aurait de valeur pour Louise, aucune excuse : la traînée de poussière lui apparaît en chose anormale greffée sur le monde, qui ne peut demeurer-là sous peine d'insolite. Madame qui rentre et demande avec un halètement étrange : « Personne n'a téléphoné pour moi? » Ou bien Madame regarde les mains de Louise avec des yeux plus étranges encore que sa voix étrange et dit : « Pas de lettre? » Devant les mains vides, après la réponse négative, son air change. On ne peut dire qu'il soit triste ou déçu. Le mot *triste*, le mot *heureux* ne vont jamais aux airs de Madame. On peut dire seulement : elle a son air de tel moment, ou de tel autre. Cet air-là, Louise le nomme « l'air du téléphone et de la lettre ». Mais quel appel, quelle lettre? Puisqu'il ne vient jamais rien. De cet air qu'elle prend, on pourrait supposer que Madame a un enfant perdu. Ah! on ne sait pas grand-chose des autres, mais de Madame on ne sait rien. Madame encore, qui, un jour, repassait son linge sur la table de la cuisine, à côté de Louise. Louise a levé les yeux, l'a regardée, a dit : « Eh bien, ça se voit à votre visage que vous êtes si intelligente... » Madame a ri, bien franchement, en voyant l'air admiratif de Louise. Elle avait un ruban dans les mains, un ruban mouillé; en l'étirant sur le bord de la table pour le défroisser, elle a dit, ne riant plus, comme si elle parlait pour elle seule : « L'intelligence, c'est une chose; et cela c'en est une autre. » Cela? Quoi? Louise ne comprend pas. Mais comme il y a tant de choses à propos de Madame que Louise ne comprend pas, ce « cela » représente toutes ces choses incompréhensibles. Madame est intelligente et, de plus, elle est « Cela ».

Il y a encore la beauté de Madame, cette beauté qu'elle avait tout à l'heure, en ouvrant la porte de la cuisine, en

marchant dans la rue. Les autres, on peut dire d'où vient leur beauté ; de leurs grands yeux, de leur bouche bien dessinée, de leurs cheveux ondulés. Madame a de beaux yeux, une belle bouche, de beaux cheveux. Mais ce n'est pas grâce à eux qu'elle est belle. C'est par quoi? A cause de « cela »? Ah! c'est trop difficile, on tourne comme dans un rond. Louise veut se remettre à l'ouvrage, elle quitte la fenêtre, mais y revient tout de suite, reste encore un moment à fixer la rue, à cause de cette beauté qu'on ne peut expliquer, et de ce que Madame a dit en repassant les rubans, et de ce que l'on ne sait rien d'elle. Louise imagine une sorte de comparaison. Elle la trouve jolie, elle le pense plusieurs fois, elle le dit tout haut :

— Madame est belle comme un mystère.

Un peu soulagée, elle quitte la fenêtre, remplit un seau d'eau chaude, se met à l'ouvrage.

Madame est revenue. Et cela s'est passé très vite, Louise en est encore tout ahurie. Elle a admiré le manteau de Madame, elle a demandé : « Il coûte cher? », Madame a ri, Louise s'est excusée de sa question, a expliqué qu'elle avait envie d'un manteau semblable.

— Eh bien, Louise, je vous le prête pour sortir ce soir.

Elle a protesté, elle ne sait plus dans quels termes, Madame a ri à nouveau, lui a mis le manteau :

— Vous êtes plus petite que moi, au lieu d'un trois-quarts ce sera un manteau long, voilà tout. Il vous va très bien.

Elle sait qu'elle a dit :

— Madame, vous n'êtes pas comme les autres... Que vous me prêtiez votre manteau, à moi, ce n'est pas normal...

— Je n'en ai pas besoin ce soir, et vous en avez grande envie. Ce qui serait anormal, ce serait de ne pas vous le prêter.

Et, comme toujours, Louise n'a rien trouvé à redire.

A présent, elle est là, avec le manteau plié sur le bras, prête à rentrer chez elle. Odette demande

— Tu emportes le manteau de Madame?

Tout l'étrange du geste lui apparaît à nouveau. Elle entraîne l'enfant, répond :

— Oui, c'est pour consolider une couture.

Elles ont dîné l'une à côté de l'autre. Elles ont mangé leur pain, leur jambon; elles ont bu leur verre de vin rouge. Odette, tout en mangeant, appuyait la tête contre le bras de sa mère.

— Tu veux de mon orange, maman?

— Non.

— Si.

— Un seul quartier.

Louise a rangé le couvert, elle a dévêtu Odette, l'a mise au lit, a attendu un peu. L'enfant s'est endormie.

Louise avance dans la chambre, sur la pointe des pieds. Devant le lavabo, elle peigne ses jolis cheveux bruns, elle enroule les boucles sur ses doigts, en arrange quelques-unes en hauteur, selon la mode. Elle n'a pas de fard pour les joues, mais elle possède un tube de rouge à lèvres; elle en écrase un peu entre ses doigts, l'étend adroitement sur les joues. Coiffée, fardée, poudrée, elle revêt le manteau bleu. Il y a des petits bonheurs dans les vies, qui pendant un instant donnent de la même joie que prodigueraient les grands miracles.

Dans la glace du lavabo, Louise ne se voit pas tout entière. Elle monte sur une chaise, se voit maintenant des hanches aux chevilles; le bas du manteau ondoie un peu, tombe à ravir, jusqu'aux genoux. Elle sort de la chambre; sans aucun heurt, elle donne un tour de clef à la porte.

La ville est tout illuminée. Louise y avance, heureuse. Elle s'arrête devant un café, n'y pénètre pas, s'arrête devant un autre, avance encore. Dans ce soir plein de lumières, elle cherche, mais elle ne sait quoi.

Elle remonte vers un quartier connu, entre dans le bar où elle va d'habitude. Elle s'arrête au comptoir et demande un café. Il y a là un homme, drôlement affublé, qui va de bar en bar. Il porte un instrument fait d'une tige de bois et d'une boîte à sardines où il mime le jeu du violon; des lèvres, il en imite le son. Il porte un minuscule chapeau de soie verte qu'un mince caoutchouc relie à une poire cachée dans une poche; lorsque l'homme y appuie le chapeau sursaute de manière burlesque. Aux éclats de rire de tout le monde se mêle le rire de Louise.

Le clown est parti, mais la joie demeure encore. Louise s'assied à une table, commande un verre de cidre. Elle le boit à petites gorgées, en regardant les gens qui entrent et qui sortent. Derrière le bar, le garçon lui crie : « Que vous êtes chic, ce soir! » Elle a un grand sourire, qui s'éteint lentement. Elle boit encore un peu de cidre. Les minutes passent, de plus en plus lentes. Le temps prend du poids. Cela doit être doux d'attendre, lorsqu'on sait que quelqu'un viendra. Louise penche la tête, rêve un peu. Elle se sent toute jolie et toute seule. Du manteau monte une légère odeur. Peut-être d'un parfum, mais d'un corps aussi. Comme si l'étoffe était chaude d'une chair à peine quittée. A cette place où bat maintenant son cœur, un autre cœur a battu. Ah si, elle a beau dire, elle est bonne... Jamais une autre qu'elle n'aurait prêté ainsi son propre vêtement. Elle est si bonne, elle est très belle. Louise ne trouve que ces deux superlatifs, elle sait pourtant qu'il faudrait d'autres mots, elle les voudrait. Elle ferme les yeux, elle retrouve son image. Il lui semble qu'ainsi elle la définit mieux. Elle ne l'exprime pas, elle le pense. Elle la voit avec tous ses signes : son long visage pensif, son front presque trop grand, son sourire, ses mains fines où les bagues bougent, ses beaux yeux un peu fatigués dont les regards pénètrent tous les gestes. Ah! si ces minutes qui passent maintenant se mouraient à l'attendre. Être son amie, ou bien sa sœur, ce doit être le bonheur d'une vie. Si elle entrait dans le bar, s'asseyait à la table. « Pourquoi es-tu triste, Louise? — Je serais moins triste si Bob m'aimait un peu. — Il ne faut pas être triste, Louise, moi je t'aime ». Elles sortiraient ensemble, elles se parleraient, elles se confieraient toutes les choses.

Il n'en est pas ainsi. Louise est seule. Elle a une fille; mais un enfant peut être une chaleur, une présence, une raison de vivre, ce n'est pas un allégement, une aide, c'est un tendre poids.



Louise a quitté le bar. D'un pas rapide elle se dirige vers le quartier des Halles, c'est là que Bob est le plus souvent. Aujour-

d'hui elle osera aller à sa recherche, elle est jolie, beaucoup trop jolie pour qu'il la repousse...

Elle entre dans un café, dans un autre, dans un troisième. Chaque fois, elle en sort aussitôt; Bob n'y est pas et personne ne l'a vu ce soir. Ici enfin on la renseigne : il vient de sortir avec le patron, il reviendra tout à l'heure. Elle s'assied à une table, elle attend.

Et lorsque Bob revient, elle ne bouge pas, elle ne fait aucun signe.

Il est resté debout, au comptoir, avec quelques camarades. Elle a pris dans son sac un papier, un crayon; elle s'est mise à écrire des chiffres comme si elle s'absorbait dans un compte important. Au lieu de ces chiffres qu'elle forme au hasard, Louise a envie d'écrire : Bob, ou bien : je t'aime. Elle n'ose le faire, elle craint qu'il s'approche soudain de la table. Elle continue d'écrire des signes nés du hasard. Et le crayon, comme s'il ne se mouvait que par sa propre force, trace un M, un tout petit M, sur le coin du papier; il repasse sur la lettre, plusieurs fois, en appuyant fort; il le garnit de fioritures, l'entoure de petits signes, qui sont des étoiles ou bien des fleurs, ils ne ressemblent pas plus aux unes qu'aux autres; sous des barres parallèles, dans un sens ou dans l'autre, il cache tout le coin du papier, devenu grimoire d'amour.

Louise attend. Et le temps ne pèse plus, à présent. Il peut s'étendre encore, puisque, à la fin de toutes ces minutes il y aura peut-être des joies et des tendresses.

Bob s'est retourné, a regardé Louise :

— Eh bien? tu écris à ton amoureux? C'est un blond, brun?

Elle lui lance un petit bonjour, et :

— Non, je fais mes comptes.

Il prend son verre, va le poser sur la table, s'assied en face de Louise. Il fait un petit sifflement d'admiration, et :

— Bien nippée... et tout... Ce que tu es jolie ce soir...

Elle dit, narquoise :

— Vrai?

— Puisque je te le dis.

Les autres hommes ont vidé leur verre et sont partis. Bob les a laissés partir, il est resté avec Louise. Elle ne montre pas sa joie, elle la retient de toutes ses forces. Il demande :

— On va manger une soupe à l'oignon?

Elle a l'air de réfléchir un peu, répond :

— Ma foi, si tu veux.

Dans le bistrot où ils entrent, on leur dit de monter au premier :

— Ah, ça fait chic... dit Bob en riant.

A l'étage, c'est une très petite salle où donne l'escalier. Il y a là trois tables recouvertes d'une nappe en papier. Louise s'installe près de la fenêtre. Bob, prêt à s'asseoir, prend un air galant et dit en manière de plaisanterie :

— Permettez, Médème?

Louise rit doucement. Elle ne cache plus sa joie; tout son bonheur, elle le laisse s'épandre sur son visage, dans sa voix, dans ses yeux tendres qui regardent Bob. Il a sa veste de travail, ses cheveux mal peignés, il n'est pas rasé, mais ces négligences lui vont bien. Jeune, fort, de beau teint et de belle allure, il peut tout se permettre. La soupe est chaude et bonne. Ils mangent joyeusement.

Un chien apparaît en haut de l'escalier, hésite, redescend. Louise pense que c'est lui qui, tout à l'heure, a déposé cette petite ordure, là sous une chaise. De sa place, Bob ne pourrait rien voir. Elle se met à rire, n'ose dire à Bob pourquoi elle rit ainsi. A l'idée qu'elle rit pour une petite crotte de chien, elle rit davantage encore. Fou rire que Bob croit sans cause et qui le gagne aussi. Ils rient tous les deux, de plus en plus fort, s'exhortent mutuellement au calme, recommencent de plus belle. Bob dit enfin :

— Ouf, ça donne soif...

Il commande une bouteille de vin rouge. S'ils continuent ainsi, ils en auront bien pour dix francs. A cette idée, ils recommencent à rire. Bob en a chaud, il enlève sa veste; il porte une chemise bleu foncé à courtes manches; le col rabattu est fermé au cou, sans cravate; un bouton manque au devant de la chemise. Louise, elle, n'a pas enlevé son manteau; elle a mangé

avec prudence, la main gauche ouverte sur la poitrine, en guise de serviette.

Bob a payé la soupe et le vin. En bas, devant l'étal extérieur du bistrot, Louise a acheté un sac de frites. Ils s'en vont, doucement, côte à côte, en mangeant. Ah! dehors il fait beau et doux. Plus beau et plus doux encore que tout à l'heure, semble-t-il à Louise.

Toutes les frites sont mangées. Bob a entouré de son bras la taille de Louise. Bob a poussé Louise dans l'encoignure d'une porte, elle est sur la première marche du seuil et, ainsi, ses yeux sont presque à hauteur des yeux de Bob. Il l'embrasse doucement, et puis il la regarde. Elle dit :

— Mon chéri...

Elle a parlé d'une voix toute tendre, toute mourante. Après le mot, sa bouche est restée entr'ouverte, Bob l'embrasse encore.

Il l'entraîne en la tenant par les hanches et en la soulevant un peu.

Lourd sommeil de femme fatiguée que l'aube ne réveille pas. Pour tirer Louise de cette torpeur, il fallut les grands bruits du matin, le choc des poubelles rejetées sur les trottoirs, la corne des premiers autobus. Elle étendit le bras, chercha tout près d'elle.

Louise remonta les couvertures jusqu'à ses épaules, resta ainsi, avec une tristesse étrange. Bob ne reviendra pas ce soir, encore des jours et des jours avant qu'il revienne, ou tout un mois. Et être parti ainsi, brusquement, sans un baiser, sans rien dire... Ah ! tout cela, tout cela... Ce ne sont pas des choses qu'elle puisse démontrer, mais elle sent bien que, tout cela, ce sont des preuves que Bob ne l'aime pas. Mais ne le savait-elle pas déjà, que Bob ne l'aimait pas? Alors? Louise hausse les épaules, sous les couvertures, en un geste d'indifférence; et elle se retourne, le visage vers l'oreiller, anéantie. Pourquoi n'es-tu pas mon amie, pourquoi ne me dis-tu pas, toi, d'où vient ce vide en moi et autour de moi. Et que faut-il faire? Tu le sais, toi, tu le sais. «Ne sois pas triste, Louise, moi

je t'aime. Embrasse-moi, Louise, embrasse-moi... Veux-tu que nous allions ensemble au cinéma? » Alors, à elles deux, elles verraient toutes les choses. Quelles choses? Ah! elle n'en sait rien... « Embrasse-moi... »

Derrière les paupières fermées de Louise, se dessinent un grand front pensif et féminin, un autre front simple et têtu; ils se superposent, se confondent. Qu'importe! Embrasse-moi, quel que soit ton visage.

— Odette, lève-toi vite, tu vas être en retard en classe.

Elle conduisit l'enfant jusqu'à l'école. Elle se rendit à son ouvrage, chez Madame. Et la journée recommença. Louise frotte, lave, cire le parquet, épluche des légumes. Elle reste un peu plus tard, aujourd'hui, parce qu'il y a un repassage à faire. Il est quatre heures. Madame dit :

— J'ai faim, et vous, Louise?

Elle repousse la couverture à repasser, dégarnit un peu la table, dit encore :

— Dressez donc la table ici dans la cuisine. Je goûterai avec vous.

Louise obéit, heureuse.

Elles sont assises, l'une en face de l'autre, Madame se sert de confiture.

— Et vous, Louise, vous n'en prenez pas ?

— Non, merci. J'aime mieux comme ça.

Madame étend le beurre, la confiture, et mange avec ses longues mains fines. Louise trempe son pain dans sa tasse de café, mange lentement, les yeux vagues.

Il n'est pas tard. Pourtant, la clarté qui vient des fenêtres n'est déjà plus vive. L'été meurt tout doucement. Demain c'est l'automne, une longue suite de jours, et toute la vie à venir. Une vie de tous les jours, lente et quotidienne, et sans espérance. La vie sera ce qu'elle a été. Mais maintenant il y a encore cette minute-ci, où Louise est bien, ainsi, avec Madame. Cette minute-ci qui peut-être ne mourra pas avant que Madame dise quelque chose.

Madeleine BOURDOUXHE.

LE YOGI ET LE PROLÉTAIRE

(*Fin*)

La révolution prolétarienne s'est produite dans un pays où le prolétariat ne disposait pas d'un appareil économique et industriel moderne. Cela était si peu conforme aux perspectives que le Parti lui-même et ses chefs ne se sont pas décidés sans hésitation à « enjamber » la phase démocratique du développement. Le fait à lui seul n'est nullement une réfutation du marxisme : l'état arriéré de la Russie en 1917 apparaît à la réflexion comme une condition favorable à la révolution, si l'on remarque que l'idéologie marxiste, élaborée au contact de l'économie occidentale, devait acquérir, dans un prolétariat neuf et soumis à une exploitation quasi coloniale, un surcroît de force explosive. Cette action sur un pays arriéré de l'idéologie et de la technique élaborées dans les pays avancés ne brise pas le cadre de la dialectique, et ce sont les marxistes d'avant 1917 qui étaient dans l'abstrait quand ils omettaient l'interaction latérale et imaginaient dans tous les pays du monde des développement parallèles. Du moins la naissance de la révolution en Russie, avec toutes les conséquences qui en résultent, modifie-t-elle profondément l'équilibre des facteurs subjectif et objectif dans le processus révolutionnaire. En Russie, la conscience était en avance sur l'économie et le prolétariat avait à se donner l'économie de son idéologie. Si l'on se rappelle que pour Marx le mode de production d'une société, — son rapport avec la nature qu'elle transforme, — et le rapport des hommes entre eux dans cette société ne sont que les deux faces d'un phénomène unique, il ne pouvait être question, tant que la Russie n'aurait pas reçu l'équipement économique qui lui manquait, d'y établir entre les hommes des relations « socialistes ». De là, après les tentatives abstraites du communisme de guerre, le paradoxe de la NEP, c'est-à-dire d'une révolution socialiste qui se rallie « à un élément non socialiste, à savoir le capitalisme d'État » [1].

1. Lénine : discours cité.

Le socialisme russe cherchait ainsi à assurer ses bases, à se remettre d'accord avec le mouvement spontané de l'histoire qu'il avait d'abord devancé. On pourrait dire qu'il « attendait » l'économie. Pouvait-il poursuivre dans cette voie sans se détruire lui-même? Il faut croire que non, puisque, après la mort de Lénine, même la gauche (qui a toujours cherché à fonder son action sur une conception générale de l'histoire) établit une plate-forme d'industrialisation qui devait hâter la réalisation du socialisme. Cette fois, ce n'était plus l'idéologie socialiste qui « attendait » l'économie, c'est inversement l'économie qui devait rejoindre l'idéologie socialiste. Le postulat de Trotsky était que cet effort sans précédent pourrait être accompli au nom des seuls mobiles socialistes et que l'idéologie prolétarienne, — initiative des masses et internationalisme, — pourrait par anticipation animer la construction d'une économie moderne dont elle est plutôt, dans le marxisme classique, l'expression finale et le couronnement. C'est ce que Trotsky exprimait en demandant que l'œuvre d'industrialisation et de collectivisation fût appuyée sur une « démocratie des travailleurs » qui contrôlerait l'appareil et rendrait l'initiative aux masses. Il fallait, selon lui, pour cette période critique qui pouvait durer des années, tout miser sur la conscience des masses, sur leur volonté révolutionnaire, et établir en permanence, au centre d'une économie encore incapable de la soutenir, la conscience prolétarienne telle que Marx l'avait décrite. Cependant Trotsky lui-même, dans d'autres domaines, avait donné des arguments très forts contre une politique prolétarienne rigide et abstraite. En 1929, par exemple, il défendait contre l'ultra-gauche le principe des concessions russes en Chine [1], parce que, disait-il, la Russie est le pays de la révolution. C'était admettre que, dans le conflit des impérialismes, la meilleure manière de défendre le prolétariat chinois n'est pas de réclamer pour lui un pouvoir direct et total sur tous les territoires de la Chine, que la présence de l'armée rouge peut être une plus sûre garantie pour l'avenir du prolétariat chinois qu'une Commune chinoise bientôt renversée par les impérialismes. Mais si le thème marxiste de l'internationalisme admet de telles variations, pourquoi celui de l'initiative des masses n'en souffrirait-il aucune? Si le fait (en lui-même regrettable) de la révolution dans un seul pays confère à ce pays dans la dynamique mondiale des classes un rôle particulier, permet de condamner comme « abstraite » une politique qui voudrait respecter la volonté des prolétaires de chaque

1. *La défense de l'U.R.S.S. et l'opposition*, 1929.

pays, et finalement d'« enjamber » la conscience du prolétariat chinois au cas où ce serait nécessaire, pourquoi les conditions imposées par l'histoire à l'Union soviétique, le retard de son économie et de sa culture, son isolement, la menace de la guerre, la nécessité d'aboutir vite, la fatigue des masses après dix ans de révolution ne permettraient-elles pas que l'on « enjambe » ici encore la conscience prolétarienne, que l'on recoure à des mobiles non socialistes, et que l'on condamne comme abstraite la « démocratie des travailleurs »? A partir du moment où l'on veut penser concrètement, c'est-à-dire faire entrer en compte dans la décision politique non seulement la conscience des prolétaires, mais encore les appareils militaires et économiques, les facteurs objectifs qui fonctionnent en leur faveur et les représentent dans l'histoire quotidienne, la conscience prolétarienne immédiate ne peut plus être la mesure de ce qui est révolutionnaire et de ce qui ne l'est pas. La révolution en Russie aurait pu suivre la ligne droite de la politique prolétarienne si elle s'était développée ensuite à travers l'Europe, si d'autres pays avaient accordé à l'économie soviétique les crédits dont elle avait besoin et étaient venus relever l'avant-garde russe au poste qu'elle tenait depuis 1917. Mais rien de tout cela ne s'est produit. Trotsky lui-même a écrit que le reflux révolutionnaire était « inéluctable dans certaines conditions données par l'histoire » et qu'il n'y avait pas de recette pour garder « le pouvoir révolutionnaire quand la contre-révolution l'emporte dans le monde entier » [1]. Cela revient à dire que *la révolution permanente est impossible juste au moment où elle deviendrait nécessaire.* Lénine définissait encore le socialisme « le pouvoir des soviets plus l'électrification ». Mais si la stagnation révolutionnaire dans le monde, — avec toutes ses conséquences : menace d'une guerre extérieure et courte échéance de la politique, — dissociait ces deux principes? Si l'initiative des masses, le recours aux mobiles prolétariens d'une part, d'autre part l'industrialisation et le développement d'une production moderne, dans une phase où le prolétariat mondial est affaibli, le prolétariat russe fatigué et isolé, cessaient d'être des tâches complémentaires, comme le croyaient Marx et Lénine, devenaient des tâches distinctes ou même alternatives? Des trois thèmes fondamentaux qu'une philosophie prolétarienne de l'histoire mettait à l'ordre du jour, — initiative des masses, internationalisme et construction des bases économiques, — l'histoire effective n'ayant permis de révolution que dans un seul pays,

1. *Leur morale et la nôtre*, pp. 34-35.

et dans un pays qui n'était pas encore équipé, le troisième passe au premier plan et les deux premiers entrent en régression. Le marxisme concevait la révolution comme le résultat combiné de facteurs objectifs et de facteurs subjectifs. Sinon dans la théorie, qui reste la même, du moins dans la pratique révolutionnaire, la phase présente rompt l'équilibre des deux facteurs, et, comparée aux perspectives classiques, elle surestime le facteur objectif des bases économiques et sous-estime le facteur subjectif de la conscience prolétarienne. La révolution compte moins à présent sur la croissance du prolétariat mondial et national que sur la clairvoyance du Centre, sur l'efficacité des plans, sur la discipline des travailleurs. Elle devient une entreprise presque purement volontaire. Il ne peut plus s'agir, pour le Centre, de détecter à travers le monde et en U.R.S.S. la poussée révolutionnaire du prolétariat, de déchiffrer l'histoire à mesure qu'elle se fait et d'en prolonger le cours spontané. Puisqu'elle n'a pas apporté à la révolution de 1917 le secours attendu, il s'agit de lui forcer la main et de lui faire violence. De là, au dehors, une politique prudente qui contient la poussée des prolétariats nationaux et admet la collaboration de classes. De là, en U.R.S.S. même, une politique d'industrialisation et de collectivisation forcées qui fait appel, si c'est nécessaire, au mobile du profit, ne craint pas d'établir des privilèges et liquide les illusions de 1917. De là, enfin, le paradoxe apparent de la Terreur vingt ans après le début de la révolution.

Ainsi devient-il possible, avec des faits, autant que nous puissions le savoir, exacts, de composer un montage qui nous représente la vie soviétique à l'opposé de l'humanisme prolétarien [1]. La signification révolutionnaire de la politique présente est ensevelie dans les « bases économiques » du régime et ne paraîtra que beaucoup plus tard, comme ces semences enfermées sous terre qui germent après des siècles. Elle n'est pas visible dans cette politique même, on ne la devine que si l'on encadre le présent dans les perspectives marxistes. C'est pourquoi l'enseignement classique subsiste. Mais les détours du présent sont tels que le raccord est difficile. Le tableau que nous pouvons nous faire de la vie soviétique est comparable à ces figures ambiguës, à volonté mosaïque plane ou cube dans l'espace selon l'incidence du regard, sans que les matériaux eux-mêmes imposent l'une des deux significations. Dans le domaine technique de l'économie politique, les savants russes tentent quelquefois de dominer

1. C'est ce que fait Kœstler dans *Le Yogi et le Commissaire.*

et de penser la situation pour de bon. Léontiev, par exemple, a formulé la thèse d'une persistance de la valeur dans la présente période de transition [1]. Mais sur le point essentiel des rapports de l'objectif et du subjectif, on ne note aucune prise de conscience. Non sans raison. Car une théorie « objectiviste » de la phase présente, qui, pour un temps, écarterait les facteurs subjectifs de l'histoire et l'idéologie prolétarienne, ne serait pas une théorie marxiste : elle atteindrait la thèse centrale du marxisme, l'identité du subjectif et de l'objectif. La plupart du temps, on se contente donc d'une sorte de va-et-vient entre le marxisme théorique et la politique imposée par l'histoire, les communistes répondant par des textes de Marx aux questions que l'on pose au sujet de l'U.R.S.S. et aux textes marxistes qu'on leur rappelle par une critique du marxisme de bibliothèque et une apologie du marxisme vivant. Placés par leur éducation politique dans l'horizon du marxisme et de la société sans classes, ils perçoivent comme détours vers cet avenir socialiste des mesures qu'un spectateur naïf jugerait à première vue réactionnaires. Dans la phase actuelle, le rapport du présent au futur, du développement économique aux perspectives prolétariennes est devenu trop complexe et trop indirect pour qu'on puisse le formuler; il est de l'ordre de l'occulte. Il y a un révisionnisme de fait; les communistes d'aujourd'hui ne ressemblent pas à ceux d'avant-hier, ils ont moins d'illusions, ils travaillent à échéance plus lointaine, ils s'attendent à toutes les médiations, mais de ce révisionnisme, on évite de donner la formulation expresse parce qu'elle mettrait en question la concordance de l'idéologie prolétarienne et du développement économique, c'est-à-dire la portée et la valeur humaines du communisme.

A en croire certaines estimations américaines [2], le rôle du prolé-

1. Cette tentative a été, au moins au début, officiellement encouragée. Il y a donc lieu de penser que la direction n'exclut pas, en principe, l'élaboration théorique et la révision des perspectives. On s'en méfie seulement pour la raison très forte que le révisionnisme a souvent été une capitulation masquée. Si l'on tente rarement de faire le point et de penser la réalité soviétique, soit au niveau de l'économie, soit à celui de la philosophie, c'est surtout parce qu'il est difficile de faire la théorie d'une situation où les contingences de l'histoire sont prépondérantes et bousculent les prévisions rationnelles. Bien entendu, l'économie politique bourgeoise n'a, à cet égard, aucun avantage sur l'autre.

2. Données par Kœstler, *The Yogi and The Commissar*, pp. 172-173. Il est malheureusement impossible de se reporter aux sources. Kœstler emprunte ses chiffres à Schwartz, *Heads of russian Factories* (Social Research, New-York, September 1942) qui lui-même déclare reproduire les rapports officiels de la Commission des Mandats aux 17e et 18e Congrès du Parti Bolchévik.

tariat au sens classique va en diminuant à l'intérieur du Parti bolchevik. Au 17e Congrès du Parti (1934), 80 % des délégués étaient de vieux communistes, inscrits avant 1919. Au 18e Congrès (1939), 14,8 %. Au 17e Congrès, 9,3 % des délégués étaient des travailleurs manuels. La Commission des Mandats du 18e Congrès ne donne pas la statistique de l'origine sociale des délégués et les statuts du Parti seraient modifiés de manière à éliminer les clauses qui concernent l'origine sociale de ses membres. En même temps se produit une nouvelle différenciation sociale. En juin 1931, quatre années après le début du premier plan quinquennal, un discours de Staline lance le mot d'ordre de lutte contre l'égalité des salaires. Le mobile socialiste de l'émulation est désormais doublé par le mobile non socialiste du profit. Dans une mine du bassin du Donetz [1], en 1936, soixante employés gagnaient de 1.000 à 2.500 roubles par mois; soixante-dix, de 800 à 1.000 roubles; quatre cents, de 500 à 800 roubles et les mille derniers en moyenne 125 roubles. Les salaires des directeurs, ingénieurs en chef et administrateurs sont beaucoup plus élevés dans les entreprises plus importantes. On n'a pas pu s'en tenir au principe posé par Lénine dans l'*État et la Révolution*, et selon lequel aucun membre de l'appareil d'État ne devait recevoir un salaire supérieur à celui d'un travailleur qualifié. L'article 10 de la Constitution de 1936 rétablit le droit de tester et l'héritage, supprimés par le décret du 27 avril 1918. Un décret du 2 octobre 1940 [2] fixe entre 150 et 200 roubles pour l'enseignement secondaire et entre 300 et 500 roubles pour l'enseignement supérieur les frais annuels de pension. Jusqu'en 1932, 65 % des étudiants dans l'enseignement technique devaient appartenir à des familles de travailleurs manuels [3]. Un décret du 19 septembre 1932 abandonne tacitement le principe du « noyau des travailleurs » [4]. Des écoles spéciales sont créées pour les fils de fonctionnaires [5]. Des bourses d'études existent pour les enfants pauvres; elles sont maintenues aux élèves dont les notes d'examen sont pour les deux tiers « excellentes », pour un tiers « bonnes ». La répression de la criminalité infantile, de l'avortement, les entraves au divorce, l'imposition des célibataires ou des familles de moins de trois enfants [6] montrent que la société soviétique revient aux

1. *Troud*, 20 janvier 1936; cité par Kœstler, *The Yogi and the Commissar*, p. 156.
2. *Izvestia*, 3 octobre 1940; cité par Kœstler, *ibid.*, p. 150.
3. *Pravda*, 13 juillet 1928; cité par Kœstler, *ibid.*
4. Kœstler : *The Yogi and the Commissary*, pp. 150-151.
5. *Id.*, *ibid.* Décret du 23 août 1943.
6. *Id.*, *ibid.*, pp. 165-168.

normes traditionnelles. Le métropolite Serge officiellement reconnu comme patriarche, le 12 septembre 1943; des congrès panslaves officiellement tenus à Moscou depuis 1941; Newsky, Koutouzof, Souvarof présentés comme des précurseurs dans le discours de Staline pour le 24e anniversaire de la Révolution; dernièrement enfin, les « commissaires du peuple » remplacés par des « ministres », — ces détails, quelle que soit ici la part de la ruse et des ménagements nécessaires à l'égard des alliés bourgeois, ont objectivement pour effet de restaurer des idéologies pré-révolutionnaires ou en tout cas d'affaiblir la conscience prolétarienne. Parallèlement, la vie politique est de plus en plus contrôlée par le Centre et la dictature est renforcée. On sait qu'en 1922 le complot des socialistes-révolutionnaires, à la suite duquel deux bolcheviks avaient été tués et Lénine blessé, ne fut suivi d'aucune exécution. En 1931 encore, Rioutine, dont le programme clandestin était très violent, ne fut pas condamné à mort. De 1934 à la veille de la guerre, la distinction des divergences politiques et des crimes de droit commun disparaît. Ainsi, en même temps qu'il met en veilleuse au dehors l'internationalisme prolétarien, le régime diminue l'importanec du prolétariat dans la vie politique du pays, il s'appuie sur une couche nouvelle dont le mode de vie est distinct de celui des masses et il utilise à l'occasion des idéologies classiquement considérées comme réactionnaires. Les communistes disent quelquefois qu'ils ont dépouillé leurs « illusions ». Nous exprimerons la même chose autrement : ils ne peuvent plus croire pour le moment à cette logique de l'histoire selon laquelle la construction d'une économie socialiste, le développement de la production s'appuient sur la croissance de la conscience prolétarienne et l'appuient à leur tour. Nous ne disons pas que l'U.R.S.S. compte désormais une classe dirigeante comparable à celle des pays capitalistes, puisque les privilèges en espèces ou en nature sont conférés à raison du travail et qu'ils ne donnent à aucun homme le moyen d'exploiter les autres hommes. Il nous paraît puéril d'expliquer l'orientation présente par la « soif du pouvoir » ou par les intérêts de l'appareil. Nous disons que la construction des bases socialistes de l'économie s'accompagne d'une régression de l'idéologie prolétarienne et que, pour des raisons qui tiennent au cours des choses, — révolution dans un seul pays, stagnation révolutionnaire et pourrissement de l'histoire dans le reste du monde, — l'U.R.S.S. n'est pas la montée au grand jour de l'Histoire du prolétariat tel que Marx l'avait défini.

Elle le sera, dit-on. Peut-être. Mais quand la génération au pouvoir, qui a reçu la formation classique et a pratiqué la politique marxiste, aura été éliminée par l'âge, d'où pourra donc venir le redressement? Le poids spécifique des sans-parti ne l'emportera-t-il pas? Les communistes disent avec raison que les intentions des hommes importent peu dans l'histoire et que seuls comptent ce qu'ils font, la logique interne de leur action. Staline rectifie les déviations de droite et *Ivan le Terrible* d'Eisenstein est désapprouvé après avoir été approuvé. Mais tout repose à présent sur la conscience des chefs. Est-on sûr que la nouvelle génération sera aussi vigilante, alors que le prolétariat, ressource permanente et contrepoids d'une politique marxiste, est politiquement affaibli en U.R.S.S. et hors de l'U.R.S.S.? La logique interne de la nouvelle politique ne déploiera-t-elle pas ses conséquences? Nous ne disons pas que l'U.R.S.S. pouvait survivre autrement. Nous nous demandons si, à la place d'une société humaine et ouverte aux prolétaires de tous les pays, nous ne verrons pas apparaître un nouveau type de société, qui reste à étudier, qui est peut-être seul possible là bas, mais auquel on ne peut reconnaître la valeur exemplaire de ce que Marx appelait la « société sans classes ». A plus forte raison faudrait-il étudier l'anastomose du marxisme et des idéologies pré-révolutionnaires dans les pays où l'influence de l'U.R.S.S. est prédominante. Il est hors de doute qu'en Roumanie ou en Yougoslavie elle permet pour la première fois de poser sérieusement et de résoudre des problèmes devant lesquels les régimes précédents ont reculé. Le communisme d'à présent est une réalité mixte où l'on rencontre à la fois des éléments « progressifs » et des traits de la sociologie la plus classique comme le culte du chef. Nous nous trouvons devant un phénomène neuf. Il n'y a plus seulement, dans le cours du mouvement prolétarien, des détours inattendus, mais le mouvement prolétarien lui-même, en tant que mouvement conscient et spontané, et comme dépassement de la sociologie éternelle, a cessé d'être le terme de référence de la pensée communiste.

Lénine disait qu'il ne faut pas appliquer à chaque épisode local de l'histoire les perspectives de l'histoire universelle. Le chemin qui nous paraît sinueux apparaîtra peut-être, quand les temps seront révolus et quand l'histoire totale sera révélée, comme le seul possible et *a fortiori* comme le plus court qui fût. Puisque l'auteur de ces lignes n'a pas devant lui l'histoire achevée et qu'il est astreint à une perspective particulière, — celle d'un intellectuel français de

1946, — son appréciation peut être récusée. Mais ce recours au jugement de l'avenir ne se distingue du recours théologique au jugement dernier que s'il ne s'agit pas d'un simple renversement du pour au contre, si l'avenir se dessine en quelque manière dans le style du présent, si l'espoir n'est pas seulement foi et si nous savons où nous allons. On peut toujours présenter l'inégalité des salaires comme un détour vers l'égalité, — comme égalité « concrète », — ou une politique patriotique comme un détour vers l'internationalisme, — comme internationalisme « concret ». Il ne s'agit, dira-t-on, que d'une tension accrue entre le contenu et la forme, entre le présent et l'avenir. Mais cela revient à dire que la dialectique est désormais illisible, qu'elle est pure transformation du contraire en contraire. La politique communiste, dit Pierre Hervé, c'est « l'élaboration quotidienne d'une stratégie et d'une tactique (...) adaptée aux conditions diverses de temps, de lieu, de situation, etc., subordonnées à la loi fondamentale qui est de veiller aux intérêts permanents des travailleurs »[1]. La loi fondamentale et le critère du compromis valable étaient pour Lénine d'« élever (...) le niveau général de conscience, d'esprit révolutionnaire, de capacité de lutte et de victoire du prolétariat »[2]. Pour Hervé, c'est de « veiller aux intérêts permanents des travailleurs ». On voit que le critère a changé. Il s'est déplacé du subjectif vers l'objectif, ou — ce qui revient au même — de la conscience du prolétariat vers ses intérêts permanents, c'est-à-dire vers la conscience de ses chefs, car, de toute évidence, les chefs disposent seuls des renseignements nécessaires pour déterminer les intérêts des travailleurs à longue échéance. Peut-être cette révision du léninisme était-elle inévitable. Mais la nouvelle politique ne peut, comme l'ancienne, concorder avec les vœux de la conscience. Il y a peut-être encore une dialectique, mais au regard d'un Dieu qui saurait l'Histoire Universelle. Un homme situé dans son temps, s'il le regarde franchement, et non pas à travers ses souvenirs et ses rêves, voit bien une économie collectivisée en train de se construire. Il ne voit pas au pouvoir le prolétaire comme « homme de l'Histoire Universelle ».

Comment donc ferait-il passer dans son action les valeurs auxquelles il croit comme individu? Le prolétaire selon Marx atteignait simultanément l'expérience de l'individualité et celle de l'universalité. Aujourd'hui, il lui faut choisir entre l'une et l'autre. Pour

1. *Action*, 15 février 1946.
2. Lénine : *La maladie infantile du communisme*, p. 44, cité plus haut.

suivre une dialectique brisée, il faut que l'individu soit lui-même brisé. De là, — nous revenons ici à des choses dont nous sommes plus sûrs parce qu'elles sont sous nos yeux, — une sorte de néo-communisme assez voisin du pragmatisme. Chaque mot que nous prononçons, me disait un communiste, n'est pas seulement un mot, mais encore une action. Nous devons donc nous demander d'abord, non pas s'il est juste en soi, mais à qui il profitera. Les marxistes se sont toujours souciés du sens objectif de leurs paroles, mais ils croyaient autrefois que le cours des choses leur était favorable, ce qui leur ménageait une marge de liberté. La vérité aussi était une force. L'autocritique a été et reste en principe un usage officiel en U.R.S.S. Aujourd'hui, en France, beaucoup de communistes se méfient à tel point de l'Histoire et des conséquences de leurs paroles qu'ils n'admettent pas la discussion sur le fond. Discuter avec vous sur le fond, me disait l'un d'eux (il s'agissait d'une question de philosophie), c'est déjà mettre bas les armes. A la limite, dans une histoire sans structure et sans lignes maîtresses, on ne peut plus rien *dire*, puisqu'il n'y a ni périodes ni constellations durables, et qu'une thèse n'est valable que pour un instant. Nous ne sommes plus dans l'univers dialectique de Platon, mais dans l'univers fluent d'Héraclite. Il est plaisant d'entendre les mêmes hommes partir en guerre contre l'irrationalisme alors qu'ils le pratiquent chaque jour. Comme le P. Daniélou reprochait aux communistes de tendre la main aux catholiques et de les attaquer le lendemain, P. Hervé répond qu'il n'y peut rien, que lui-même, le P. Daniélou, la religion et le Parti communiste sont ensemble pris dans une dialectique qui les dépasse et qui commande la décision politique. La réponse est, certes, marxiste : la religion a plusieurs côtés et c'est la conjoncture mondiale qui en éclaire tantôt une face, tantôt l'autre, et lui confère, selon les cas, une signification progressive ou réactionnaire. Mais cela même peut être compris de deux façons. Ou bien on en tire que, pour une période donnée, le marxiste peut conclure des alliances franches, parce qu'elles sont dans le sens de l'histoire à ce moment. Ou bien on veut dire que le marxiste ne conclut que des alliances soumises à restriction mentale. Dans le premier cas, il est toujours sincère; dans le second cas, il ne l'est jamais. La première attitude est liée à une conception rationnelle de l'histoire; la seconde, à une conception pathétique et terroriste. Le romantisme politique n'est pas du côté de ceux qui veulent maintenir l'humanisme marxiste et la théorie du prolétariat, qui en est le fondement. Ce n'est pas eux

qui posent des alternatives : ou la morale ou la politique, ou la ruse ou l'échec. Ces choix déchirants sont le fait du néo-communisme.

Quand on compare la figure présente du communisme avec sa figure classique, P. Hervé répond : « Il n'y a d'« ancien communisme » que pour les historiens. Et il y a un communisme vivant qui est ce qu'il est, — et qui ne peut se juger comme une déviation par rapport à des formules historiques. » Pourtant, à moins de se rallier à un mobilisme tout bergsonien, il faut bien formuler, il faut bien définir une *notion* du communisme, une méthode et un style d'action communistes, il faut savoir en gros où l'on va et pourquoi, par exemple, le communisme s'appelle communisme. Il ne mérite son nom que s'il va (dans le meilleur sens du mot, escroqué, comme tant d'autres, par le nazisme) vers une communauté et une communication, non vers une hiérarchie. Hervé nous reproche « de ne pas reconnaître le marxisme au moment même où il anime une politique et cesse d'être (...) une simple critique ». Soit. Mais c'est alors aux communistes de replacer les détours et les compromis dans une ligne générale, les détails dans un ensemble, et de montrer que le communisme demeure le communisme, sinon dans une identité morte, du moins dans une croissance vivante. Hervé parle de la « fascination exercée par les gestes et le langage d'une période révolue ». Et il ajoute ces mots qui pèsent lourd : « Il n'y aura plus d'octobre 1917 (...) [1]. » S'il veut dire que les circonstances concrètes d'une révolution ne sont jamais deux fois les mêmes, c'est l'évidence. Si, par contre, il veut dire que cette révolution n'est pas destinée, comme celle de 1917, à mettre en place une nouvelle humanité, une nouvelle égalité, un nouveau rapport de l'homme avec l'homme, alors c'est le sens même du marxisme qu'il désavoue et l'on ne voit plus pour quoi il se bat. Lénine improvisant, assis sur les marches de la tribune, la réponse qu'il va faire à un orateur; la simplicité, pour une fois au pouvoir; la « camaraderie » dans son sens le plus beau, devenue loi de l'État; les relations des hommes fondées sur ce qu'ils sont vraiment et non pas sur les prestiges de l'argent, de l'influence ou de la puissance sociale; les hommes prenant en mains leur histoire, commentant l'événement, y faisant face dans des « résolutions » communes, comme le faisaient encore les communistes allemands de Buchenwald après dix ans de captivité, — si l'on est tout à fait revenu de ces « illusions », on abandonne le sens humain et la raison d'être du communisme. La société

1. *Action*, 15 février 1946.

humaine étant dans un état naturel de conflit, puisque chaque conscience veut faire reconnaître son autonomie par les autres, Marx avait cru trouver la solution du problème humain dans le prolétaire en tant qu'il est détaché de son entourage naturel, dépouillé de sa vie privée et qu'il y a vraiment un sort commun à lui et à tous les autres prolétaires. La logique de sa situation le conduisait à rejoindre les autres dans la lutte commune contre le destin économique secondé par tous les autres destins, et à réaliser avec eux une *liberté commune.* De même que l'inégalité de l'âge, des dons, de l'amour, la diversité des histoires individuelles sont surmontés dans le couple humain par la vie commune et les projets communs, de même la diversité des prolétariats, leurs particularités nationales, historiques ou ethniques devaient être dépassés lorsque les prolétaires de tous les pays se reconnaîtraient les uns les autres en face des mêmes problèmes, du même ennemi, et engageraient ensemble la même lutte contre le même appareil d'oppression. Le moins qu'on puisse dire est que l'histoire n'a pas pris cette tournure.

Mais c'est une chose de reconnaître ce fait, c'en est une autre de déclarer le marxisme dépassé et de chercher la solution du problème humain sur des voies dont il a parfaitement montré qu'elles reconduisent aux conflits éternels. On n'est pas débarrassé des problèmes communistes pour avoir montré que le communisme d'à présent est en difficulté devant eux. Si, comme nous essaierons de le montrer, l'essentiel de la critique marxiste est un acquis définitif de la conscience politique et porte contre l'idéologie « travailliste » des Anglo-Saxons, les difficultés du communisme d'aujourd'hui sont nos difficultés. Elles ne nous autorisent en aucun cas à prendre envers lui une attitude de guerre, comme si sa critique du monde existant perdait toute valeur du fait qu'il n'a pas trouvé dans l'histoire les prises et les appuis dont il avait besoin, comme si même l'impossibilité d'une solution supprimait le problème. Il nous reste donc à définir, envers le communisme, une attitude pratique de sympathie sans adhésion et de libre examen sans hostilité, et à faire ce qui dépend de nous pour éviter une guerre où chacun, qu'il se l'avoue ou non choisirait dans l'obscurité, et qui serait un « combat douteux ».

V

Valeur permanente du marxisme

Donc, avec le déclin de l'idéologie et de la pratique prolétariennes apparaît le vrai problème, autour duquel Kœstler tourne sans le formuler jamais : la Révolution peut-elle sortir de la Terreur? Y a-t-il une mission historique du prolétariat, à la fois force motrice de la société nouvelle et porteur des valeurs d'humanité? Ou au contraire la Révolution est-elle inévitablement une entreprise toute volontaire conduite par des chefs et par une catégorie dirigeante, subie par les autres? Hegel disait que la Terreur, c'est Kant mis en pratique. Partant de la liberté, de la vertu, de la Raison, les hommes de 93 aboutissent à l'autorité pure parce qu'ils se savent porteurs de la vérité, que cette vérité, incarnée dans des hommes et dans un gouvernement, est aussitôt menacée par la liberté des autres et que le gouverné en tant qu'autre est un *suspect*. La Révolution de 93 est Terreur parce qu'elle est abstraite et veut passer immédiatement des principes à l'application forcée de ces principes. Cela étant, il y a deux solutions. Ou bien laisser mûrir la Révolution, l'appuyer non plus sur les décisions d'un Comité de Salut Public, mais sur un mouvement de l'histoire : c'est la solution que Hegel a peut-être entrevue en 1807, c'est celle que Marx a adoptée. Selon l'*Idéologie Allemande*, la Révolution réduit au minimum la Terreur inévitable et finalement dépasse la Terreur parce qu'elle est l'avènement de la grande majorité des hommes et d'un prolétariat qui est en soi classe universelle. Hegel vieilli réserve au contraire ce rôle aux fonctionnaires d'un État autoritaire qui voient pour tous le sens de l'histoire et qui font l'humanité par la force et par la guerre. Il transforme en somme la Terreur en institution, il renonce à l'universalisme hypocrite de 93, et, puisque après tout la Raison au pouvoir devient violence, compte sur la violence seule pour faire l'unité des hommes. La question d'aujourd'hui est de savoir, du vieux Hegel et du jeune Marx, qui a finalement raison.

On ne peut reculer toujours le moment où il faudra décider si la philosophie prolétarienne de l'histoire est ou non acceptée par l'histoire. Le monde où nous vivons est à cet égard ambigu. Mais, bien que deux grains de sable, ni trois, ni quatre ne fassent un tas de sable, au bout d'un certain temps le tas de sable est là et personne ne peut en douter. On ne peut indiquer un instant où les compromis

cessent d'être marxistes et deviennent opportunistes, les formules de *la Maladie Infantile du Communisme* peuvent couvrir à peu près tout ; il vient cependant un temps où le détour cesse d'être un détour, la dialectique une dialectique, et où l'on entre dans un nouveau régime de l'histoire qui n'a plus rien de commun avec la philosophie prolétarienne de Marx. On sait comme Trotsky était attaché à cette philosophie, au point d'en déduire directement sa tactique, sans égard suffisant à des faits aussi massifs que l'existence du fascisme ou celle de l'U.R.S.S. C'était pour lui *l'histoire vraie* qui demeurait, ne fût-ce qu'à l'état de « processus moléculaire », sous les diversions, les confusions et les compromis de *l'histoire quotidienne.* Il a cependant admis dans ses dernières années que cette distinction ne peut être maintenue à la longue, que, si la philosophie prolétarienne de l'histoire est vraie, elle doit en fin de compte apparaître dans l'événement, et il en est venu à *fixer une échéance pour l'épreuve historique du Marxisme.* « La seconde guerre mondiale a commencé. Elle atteste sans discussion possible que la société ne peut plus vivre sur la base du capitalisme. Par là elle soumet le prolétariat à une épreuve nouvelle et peut-être décisive... » Si la guerre provoque une révolution prolétarienne, le monde et l'U.R.S.S. rentrent dans les perspectives classiques du marxisme. Si par contre le prolétariat « ne prend pas en mains la direction de la société », le monde peut évoluer vers un capitalisme monopolistique et autoritaire. « Si onéreuse que puisse être la seconde perspective, au cas où le prolétariat mondial se révélerait en fait incapable de remplir la mission qui lui a été confiée par le cours du développement historique, il ne resterait plus qu'à reconnaître ouvertement que le programme socialiste fondé sur les contradictions internes de la société capitaliste est finalement une utopie... »[1] (*ended as an Utopia*). Si Trotsky vivait à présent, pourrait-il simplement maintenir sa critique de l'histoire existante au nom du schéma prolétarien? La plate-forme prolétarienne lui a permis longtemps d'occuper (sinon objectivement et dans la lutte mondiale, du moins à ses propres yeux) une position indépendante, à égale distance du ralliement et de la contre-révolution. Quand il a été tué, le moment approchait peut-être où il aurait été expulsé par l'histoire de cette position. Il n'aurait pas pour autant consenti à capituler devant le cours des choses ni à se rallier soit au capitalisme monopolistique, soit au

1. *The New International*, novembre 1939, cité par D. Macdonald, *Politics* Avril 1946 pp. 97-98.

régime de l'U.R.S.S. Ses derniers écrits nous montrent qu'il aurait cherché à définir contre l'un et l'autre un « programme minimum » pour la défense des masses. Mais, ou bien le programme n'aurait été qu'une variante du « socialisme humaniste », et alors il aurait joué son rôle dans la conjuration mondiale contre l'U.R.S.S. Ou bien, (et très certainement), Trotsky aurait cherché à l'appuyer sur le mouvement des masses, et alors il serait entré en collision avec les Partis Communistes. A son tour, il se serait donc trouvé au pied du mur ou devant un dilemme. L'histoire ayant dissocié ce que le marxisme avait uni, — l'idée humaniste et la production collective, — ou bien prendre parti pour un humanisme abstrait et contre le seul pays où jusqu'ici soit établie l'économie collective, — ou bien prendre parti pour la production collective et le pays qui la représente. Ou l'U.R.S.S., ou la contre-révolution. On ne peut imaginer une « dernière déclaration » de Trotsky. Défi au présent, appel à l'avenir, cela était exclu puisqu'il tenait pour cruciale l'expérience présente. Ralliement au gouvernement de l'U.R.S.S., c'est invraisemblable, car il était un homme trop classique, trop attaché à la rationalité du monde pour vivre dans les contradictions et pour entrer dans le jeu romantique des capitulations et de la conscience malheureuse... La vie politique pour lui serait devenue *impossible.*

C'est ici qu'on dira sans doute : en effet, il n'y a pas de position politique pour qui reste marxiste au sens classique. Mais pourquoi accorder un sursis à cette philosophie? Elle n'a pas réussi à passer dans les faits, c'était une utopie. Il ne faut plus y penser.

Ceci nous amène au dernier point qu'il nous importe d'établir. Le déclin de l'humanisme prolétarien n'est pas une expérience cruciale qui annule le marxisme entier. Comme critique du monde existant et des autres humanismes, il reste valable. A ce titre au moins, *il ne saurait être dépassé.* Même incapable de donner forme à l'histoire mondiale, il reste assez fort pour discréditer les autres solutions. Considéré de près, le marxisme n'est pas une hypothèse quelconque, remplaçable demain par une autre, c'est le simple énoncé des conditions sans lesquelles il n'y aura pas d'humanité au sens d'une relation réciproque entre les hommes, ni de rationalité dans l'histoire. En ce sens, ce n'est pas une philosophie de l'histoire, c'est la philosophie de l'histoire, et y renoncer, c'est faire une croix sur la Raison historique. Après quoi, il n'y a plus que rêveries ou aventures.

Une philosophie de l'histoire suppose en effet que l'histoire humaine n'est pas une simple somme de faits juxtaposés — décisions et aventures individuelles, idées, intérêts, institutions, — mais qu'elle est dans l'instant et dans la succession une totalité, en mouvement vers un état privilégié qui donne le sens de l'ensemble. Il n'y aura donc pas philosophie de l'histoire si certaines catégories de faits historiques sont insignifiants, si par exemple l'histoire est faite des projets de quelques grands hommes. L'histoire n'a un sens que s'il y a comme une logique de la coexistence humaine, qui ne rend impossible aucune aventure, mais qui, du moins, comme par une sélection naturelle, élimine à la longue celles qui font diversion par rapport aux exigences permanentes de la vie humaine. Toute philosophie de l'histoire postule donc quelque chose comme ce qu'on appelle matérialisme historique, à savoir l'idée que les morales, les conceptions du droit et du monde, les modes de la production et du travail sont liés intérieurement et s'expriment l'un l'autre. Il y aura philosophie de l'histoire si toutes les activités humaines forment un système tel qu'à chaque moment il n'y ait pas de problème absolument séparable, que les problèmes économiques et les autres forment un seul grand problème, et qu'enfin les forces productrices de l'économie aient une signification culturelle, comme inversement les idéologies ont une incidence économique. Soit, dira-t-on, mais la conception marxiste de l'histoire affirme davantage : elle affirme que l'histoire économique n'arrivera à l'équilibre que par l'appropriation collective de la nature aux mains du prolétariat. C'est le prolétariat qui, dans cette perspective, reçoit une mission historique et sa lutte une signification centrale. N'est-ce pas là une hypothèse parmi d'autres, et ne peut-on pas imaginer d'autres philosophies de l'histoire qui lieraient le sort des hommes à la sagesse du prince ou à celles des vieillards, ou à celle des savants et des intellectuels, ou à celle des fonctionnaires de l'État, ou à celle des saints, ou enfin à un système de « contrepoids » dans l'ordre politique et économique tels que la phase moyenne du capitalisme les a connus? Mais un groupe d'hommes ne pourra recevoir une mission historique — la mission d'achever l'histoire et de réaliser l'humanité, — que s'ils sont capables de reconnaître pour tels les autres hommes et d'être reconnus par eux. Or, qu'il s'agisse du prince, des vieillards, des sages, des fonctionnaires de l'État ou même des saints, le rôle historique de ces hommes ou de ces groupes d'hommes consiste entièrement à maîtriser les autres, par la force ou par la douceur.

Et si c'est par un sage équilibre des pouvoirs que l'on garantit la civilisation, cette civilisation est encore lutte, violence, et non réciprocité. Quant à la mission historique du prolétariat, on peut contester qu'il soit en position de la remplir ou que la situation du prolétariat, telle que Marx l'a décrite, suffise à orienter une révolution prolétarienne vers un humanisme concret, que les violences de l'histoire soient toutes imputables à l'appareil capitaliste. Mais on niera difficilement que, tant que cet appareil sera en place et tant que le prolétariat sera prolétariat, l'humanité comme reconnaissance de l'homme par l'homme reste un rêve ou une mystification. Le marxisme n'a peut-être pas la force de nous convaincre qu'un jour, et par les voies qu'il indique, l'homme sera pour l'homme l'être suprême, mais garde celle de nous faire comprendre que l'humanité n'est humanité que de nom tant que la plupart des hommes vivent par procuration et que les uns sont maîtres, les autres esclaves. Dire que l'histoire est (entre autres choses) l'histoire de la propriété et que là où il y a prolétariat il n'y a pas d'humanité, ce n'est pas avancer une hypothèse qu'il faudrait ensuite prouver comme on prouve une loi de physique, c'est simplement énoncer cette intuition de l'homme comme être situé à l'égard de la nature et des autres, que Hegel développe dans sa dialectique du maître et de l'esclave et que Marx lui empruntait. Les esclaves en dépossédant les maîtres sont-ils en voie de dépasser l'alternative de la maîtrise et de l'esclavage? C'est une autre question. Mais, au cas où ce développement ne se produirait pas, cela ne signifierait pas que la philosophie marxiste de l'histoire doit être remplacée par une autre, cela signifierait qu'il n'y a pas d'histoire, si l'histoire est l'avènement d'une humanité et l'humanité la reconnaissance mutuelle des hommes comme hommes, — en conséquence pas de philosophie de l'histoire, et qu'enfin, comme le disait Barrès, le monde et notre existence sont un tumulte insensé. Peut-être aucun prolétariat ne viendra-t-il exercer la fonction historique que le schéma marxiste reconnaît au prolétariat. Peut-être la classe universelle ne se réalisera-t-elle jamais à la fois en conscience et en puissance, *mais il est clair qu'aucune autre classe ne saurait relayer le prolétariat dans cette fonction*. Hors du marxisme, il n'y a que puissance des uns et résignation des autres. Les raisons pour lesquelles on tient au marxisme et l'on ne s'en détache pas facilement, quels que soient les « démentis de l'expérience », sont maintenant claires : c'est que, replacées dans

les perspectives de cette unique philosophie de l'histoire, les « sagesses » historiques apparaissent comme des échecs. Il a un premier titre, tout subjectif, à bénéficier d'un sursis : c'est qu'il est le seul humanisme qui ose développer ses conséquences.

Mais, de ce fait même, il en a aussitôt un second, objectif cette fois. Parce que nulle part dans le monde ne se réalise le pouvoir du prolétariat, on conclut que le marxisme est dépassé par les faits, que la question ne se pose plus, ou que « personne aujourd'hui n'est plus marxiste ». Ce raisonnement suppose que les comptes du marxisme sont arrêtés et que, n'étant pas réalisé dans les institutions, il n'a plus rien à nous apprendre. C'est oublier beaucoup de faits qui nous le montrent toujours vivant, sinon sur le devant de la scène, du moins au second plan de l'histoire. L'histoire présente n'est pas conduite par le prolétariat mondial, mais, de temps à autre, il menace de reprendre la parole. Les chefs d'État le redoutent. Or, chaque fois qu'il se rendort, avec lui entrent en sommeil l'universalisme et l'espoir d'une transformation sociale. Cela suffit pour que l'attitude marxiste reste possible non seulement à titre de critique morale, mais même à titre d'hypothèse historique. Le matérialisme historique est plutôt prouvé que démenti par l'évolution de l'U.R.S.S., puisqu'on voit paraître ensemble la hiérarchie sociale et le compromis patriotique et religieux. S'il est vrai que la rivalité de l'U.R.S.S. et des États-Unis explique un grand nombre de faits, il est à remarquer que, dans les pays d'importance moyenne, elle utilise la lutte des classes et est utilisée par elle, les deux phénomènes forment un ensemble ambigu où domine tantôt l'un tantôt l'autre. Les sympathies pour l'U.R.S.S. et pour les États-Unis se distribuent assez régulièrement d'après la ligne de partage des classes. On a vu le gouvernement britannique, pendant la guerre, rallier les masses à l'effort national par des projets qui avaient quelque chose de socialiste, et abandonner ces projets aussitôt passé le danger, comme s'il connaissait bien cette loi marxiste de l'histoire selon laquelle la conscience de classe dissocie le patriotisme. On a vu les gouvernements de Madrid et de Vichy, dans un temps où les partis communistes étaient illégaux et traqués, dénoncer le « communisme intérieur » comme un danger plus grand que les victoires de l'armée rouge, reconnaissant ainsi la lutte des classes comme fait spontané en dépit de tout ce qu'ils avaient tenté pour mystifier la conscience de classe. Sans doute avaient-ils intérêt à persuader les Anglo-Saxons qu'ils formaient rempart contre le

prolétariat. Mais justement l'un d'entre eux au moins n'y a pas si mal réussi. Les déclarations de Hitler sur les dangers d'un trotskysme européen appartenaient au même genre de propagande. Mais, comme toutes les propagandes, celle-ci exprime, dans un langage approximatif, un aspect des choses, la possibilité permanente d'un mouvement prolétarien dans chaque pays sous la pression de ses problèmes propres. On aurait tort d'accorder au prolétariat et à la lutte des classes comme facteurs politiques moins d'importance que ne le font à travers le monde ses adversaires les plus résolus. Des adversaires moins conscients portent témoignage à leur tour. On a vu le général de Gaulle qui d'abord appelait sur son pays la grande vague d'une révolution, dissocier cette vague, pourtant sans violence, lorsqu'il eut pris pied en France, — rappeler un personnel politique largement discrédité, mais de toute sûreté, traiter les problèmes militaires, économiques et judiciaires hors de toute initiative populaire; modérer, décourager, fatiguer ceux qui l'avaient soutenu, comme si le problème des problèmes était pour lui de replacer les masses dans cet état de passivité qui est le bonheur des gouvernements, comme si toute rénovation était nécessairement révolution, ce qui est exactement la thèse marxiste [1]. La conduite du prolétariat français pendant l'occupation allemande est encore un de ces faits que le marxisme éclaire et qui le confirment. On peut dire que, dans son ensemble, — et en particulier le prolétariat industriel, — même quand il a travaillé ou fait commerce avec l'occupant, il a été remarquablement insensible à sa propagande, (comme d'ailleurs il a été rebelle au chauvinisme). Les éléments les moins politisés lui opposaient, non sans doute des actes d'héroïsme, mais comme une certitude massive, venue de très loin, — « Tout cela ne nous concerne pas », « ce socialisme « européen » n'est pas notre socialisme », — comme si la condition prolétarienne portait en elle un refus implicite et définitif des thèmes réactionnaires, même déguisés, et une sagesse spontanée bien conforme à la description de Marx. Si l'on considère l'histoire contemporaine non pas statistiquement et dans ses grandes lignes, mais au niveau des individus qui la vivent, on voit reparaître les thèmes marxistes que l'on croyait

1. On dira que le général de Gaulle n'en avait pas au prolétariat, mais au parti communiste ou à l'U.R.S.S. C'est probable, mais le fait est que quand on vise l'un on atteint l'autre. Les intentions importent peu et toutes les distinctions du monde n'empêchent pas que le gouvernement de Gaulle, dans la mesure où il devenait anticommuniste, restreignait les libertés, essayait de ruser avec le suffrage et prenait figure réactionnaire.

« dépassés ». Or, déjà en physique, il n'y a pas d'expérience cruciale après quoi une théorie puisse être dite fausse ou vraie, mais plutôt un déclin des théories trop simples, chaque jour moins capables de couvrir l'ensemble des faits connus. A plus forte raison en histoire, où il n'est pas question d'une nature extérieure, mais de l'homme même, où, par suite, une théorie ne cesse de compter comme facteur historique et, en ce sens, d'être vraie, que le jour où les hommes cessent d'y adhérer. Qu'un Français, malgré les « démentis de l'expérience », reste attaché aux thèmes marxistes, ce n'est, si l'on veut, qu'un fait psychologique; mais, multipliée par plusieurs millions, cette « erreur » devient un fait sociologique parfaitement objectif et qui doit exprimer quelque réalité présente de l'histoire française. Même quand le parti communiste passe des compromis, il est par exemple, en raison de sa composition sociale, seul capable de soutenir efficacement les fermiers contre les propriétaires, et il est bien difficile de démontrer aux paysans qu'ils se trompent en votant pour lui. De même, quelle que soit sa politique du moment, le pays de la Révolution doit se conformer à l'image de lui-même que les masses lui renvoient et introduire dans les pays où il domine des réformes qu'ils ont attendues un siècle. Quant au prolétariat urbain et industriel, que la politique de compromis pourrait rebuter, il n'est pas besoin, pour expliquer sa fidélité, de recourir avec Kœstler à la pathologie mentale : il reste dans le parti parce qu'il y est, et que, tant qu'il y est, le parti communiste reste le parti du prolétariat. L'adhésion tend d'elle-même à se continuer. La politique prolétarienne, disait un anticommuniste, cela signifie les Russes. Oui, lui répondit-on, mais les Russes, cela signifie un minimum de politique prolétarienne qui ne se trouve pas ailleurs, du moins tant que le prolétariat ne sépare pas son sort de celui de l'U.R.S.S. Telle est la situation ambiguë où nous nous trouvons et qui fait que l'anticommunisme virulent est conservateur, bien que les communistes aient mis en sommeil ou même abandonné la politique révolutionnaire du type classique.

* * *

Beaucoup d'anciens communistes ferment les yeux à cette vérité rémanente ou permanente du marxisme, et prennent en conséquence des positions philosophiques et politiques qui les situent en deçà et non au delà. Ils se sont séparés d'un parti qui, pour ses adhérents, n'est pas seulement, comme d'autres partis ou comme une société de secours mutuel, l'instrument d'une activité strictemeut délimitée,

mais le lieu de tous les espoirs et le garant de la destinée humaine. La rupture avec le parti est totale, comme la rupture avec quelqu'un, et obéit comme elle à la loi du tout ou rien. Elle ne laisse pas intact le souvenir de ce qui l'a précédée. Les anciens communistes sont souvent moins équitables envers le marxisme que ceux qui n'en ont jamais fait profession, parce qu'il appartient pour eux à un passé qu'ils ont difficilement rejeté et dont ils ne veulent plus rien savoir. Si dans leur période communiste ils ont mal compris la portée du marxisme, on ne saurait leur demander de revenir là-dessus et de poser aujourd'hui les questions compte tenu d'une doctrine qu'ils ont rejetée comme on rejette une amitié ou un amour. Peut-être même tiennent-ils à l'image indigente qu'ils s'en faisaient parce qu'elle justifie la rupture. Un homme qui a quitté la femme avec laquelle il avait vécu reste incrédule si elle devient précieuse à quelqu'un d'autre : il la connaissait mieux que personne, par la vie de chaque jour, et cette image si différente qu'un autre a maintenant d'elle, ce ne peut être qu'une illusion. Lui sait, les autres se trompent. Il n'y a rien de frivole à comparer ainsi la vie politique et la vie personnelle. Nos rapports avec les idées sont inévitablement et à bon droit des rapports avec les gens. Voilà pourquoi, sur certaines questions, l'ancien communiste manque pour longtemps de lucidité.

C'est ce que vérifie l'exemple de Kœstler. A l'entendre parler de la « scolastique marxiste » et du « jargon philosophique »[1], on peut présumer qu'il n'a jamais pris au sérieux l'élaboration philosophique qui, des post-kantiens à Marx, conduit à voir dans l'Histoire l'existence de l'Esprit. En fait, il est parti de ce qu'il appelle la « philosophie du commissaire » : le complexe considéré comme un assemblage d'éléments simples, la vie comme une modalité de la nature physique, l'homme comme une modalité de la vie, la conscience comme un produit ou même une apparence; un monde homogène, étalé, plat, sans profondeur ni intérieur; l'action humaine expliquée par des causes comme tous les processus physiques, la morale, la politique ramenées à une technique de l'utile, en un mot l'affirmation exclusive du « dehors ». Aujourd'hui, il découvre la liberté au sens cartésien, comme expérience indubitable de ma propre existence[2], la conscience comme première vérité; il se plaît à noter

1. *The Yogi and the Commissar, passim.*
2. *Ibid.* p. 220.

tout ce qui, dans la physique ou la psychologie modernes, contredit la philosophie du commissaire : discontinuité des quanta, valeur seulement statistique des lois, valeur seulement macroscopique du déterminisme [1] et, en conséquence, limitation de la pensée « explicative » et réhabilitation du jugement de valeur [2]. On conçoit qu'après avoir si longtemps respiré l'irrespirable philosophie du Commissaire, il s'en éloigne avec satisfaction. Ce que l'on conçoit moins, c'est qu'il la mette au compte du marxisme et jette par-dessus bord, avec elle, le marxisme lui-même. Car enfin la qualité irréductible aux différences de quantité, le tout irréductible aux parties et porteur d'une loi d'organisation intrinsèque, un a priori ou un intérieur de la vie et de l'histoire dont les événements constatables sont le déploiement visible et comme l'émergence et dont l'homme est en dernière analyse le porteur, — Kœstler pouvait apprendre tout cela dans Hegel et dans Marx considéré comme « réalisateur » de Hegel.

Il y aurait gagné de ne pas échanger une naïveté contre une autre et le scientisme contre le sentiment océanique. Certes, il n'est pas entré en religion. Il se moque de ceux qui croient trouver dans le comportement de l'électron un passage pour quelque inspiration divine [3], dans celui de la cellule vivante un libre-arbitre comparable à la liberté humaine, et généralement dans les limites de la science exacte une preuve de l'Immaculée Conception [4]. Ce qu'il veut opposer à la philosophie de l'extérieur ou philosophie du Commissaire, ce n'est pas la philosophie du Yogi ou philosophie de l'intérieur : il les renvoie dos à dos. Le Yogi a le tort de négliger l'hygiène et les antiseptiques [5]. Il laisse faire la violence et ne fait rien [6]. « Supposer que, hors du mécanisme, il n'y a que l'Église d'Angleterre, et que la seule voie vers ce que nous ne pouvons voir ni toucher passe par le dogme chrétien, est d'une naïveté désarmante... » [7]. Ce qu'il cherche, c'est une « synthèse » [8] entre la philosophie de l'extérieur qui nivelle le monde sur le plan unique de l'explication causale et la philosophie de l'intérieur qui se borne à décrire les niveaux de l'être dans leur différence et perd de vue leurs relations effectives [9]. « Le paradoxe fondamental de la condition humaine, le conflit entre

1. *Ibid.* p. 225.
2. *Ibid.* p. 240 et 242-243.
3. *Ibid.* p. 226.
4. *Ibid.* p. 227.
5. *Ibid.* p. 6.
6 et 7. *Ibid.* p. 244.
8 *Ibid.* p. 245.
9. *Ibid.* p. 243.

liberté et déterminisme, morale et logique, ou comme on voudra l'exprimer, ne peut être résolu que si, pensant et agissant sur le plan horizontal qui est celui de notre existence, nous demeurons cependant conscients de sa dimension verticale. Prendre conscience de l'un sans perdre conscience de l'autre, c'est peut-être la tâche la plus difficile et la plus nécessaire devant laquelle notre espèce se soit jamais trouvée »[1]. La formule est excellente. Mais, dans le fait, Kœstler incline vers le Yogi, sans même éviter les accès de fanatisme qui, comme il l'indique lui-même, alternent chez le Yogi avec la vie intérieure[2]. On le sent tenté, ne disons pas par la religion, qui, elle, a le sens des problèmes du monde, mais par la religiosité de l'évasion : « le siècle des lumières a détruit la foi en une immortalité personnelle. Les cicatrices de l'opération n'ont jamais guéri. Il y a un vide dans chaque âme vivante, une soif ardente en nous tous[3]... » Il met au compte du christianisme et paraît donc lier aux croyances transcendantes l'idée d'une pluralité de niveaux où l'inférieur n'explique pas le supérieur[4], ce qui est tout de même un peu fort si l'on pense à Aristote. Il déclare froidement que la science a usurpé la place de l'« autre mode de connaissance... depuis près de trois siècles », ce qui est violent si l'on pense au Descartes des *Méditations*, à Kant, à Hegel. Cet « autre mode de connaissance », il l'appelle contemplation et déclare qu'elle « ne survit que dans l'Orient et que, pour l'apprendre, nous avons à nous tourner vers l'Orient »[5]. On a envie, encore une fois, de le renvoyer à Hegel qui explique si bien l'Orient comme rêve d'un Infini naturel sans médiation historique, et dans l'oisiveté de la mort.

On a l'impression d'une philosophie en retraite : Kœstler se retire du monde, il prend congé de sa jeunesse, il n'en retient presque rien. Quand, par exemple, il parle de Freud, ce n'est pas pour dégager les acquisitions du freudisme de sa charpente théorique, aujourd'hui vermoulue, et des préjugés scientistes que Freud partageait avec sa génération. C'est pour réserver, par delà tout conditionnement corporel et historique, un pur domaine des valeurs. Il veut que le sourire de la Joconde soit arraché à toute compromission avec l'enfance de Léonard[6], ou le courage et le sacrifice à toute contami-

1. *Ibid.* pp. 245-246.
2. *Ibid.* p. 245.
3. *Ibid.* p. 217.
4. *Ibid.* p. 236.
5. *Ibid.* p. 246.
6. *Ibid.* p. 238.

nation par le masochisme ou l'« instinct de la mort »[1]. Alors qu'il faudrait chercher jusque dans le masochisme et l'instinct de la mort, ou jusque dans les conflits infantiles l'annonce et la première esquisse du drame humain que les actions et les œuvres de l'adulte porteront à son expression la plus pure sans jamais s'en abstraire, — alors qu'il aurait fallu faire descendre les valeurs et l'esprit jusque dans les faits prétendus « biologiques », Kœstler revendique pour eux un lieu métaphysique distinct, s'interdit par conséquent l'analyse et la critique psychologiques de nous-mêmes et nous livre aux mystifications de notre bonne conscience. Alors qu'il fallait retenir toutes les conditions psychologiques ou historiques d'une œuvre ou d'une vie et simplement les intégrer en une situation totale qui se propose à l'individu comme le thème de toute sa vie et qu'il est d'ailleurs libre de traiter de plusieurs façons, l'homme lisant dans les données de sa vie ce qu'il consent à y lire, — Kœstler discrédite l'histoire et la psychologie. Alors qu'il fallait, au besoin contre les déclarations de principe de Freud, mais selon l'esprit de ses études concrètes, reconnaître la signification humaine de la libido comme puissance indéterminée de « fixation » et d'« investissement », Kœstler réclame pudiquement que l'on mette l'amour du prochain au delà des conflits somatiques[2]. Parce qu'il a trop longtemps cru à une vie sans valeurs et sans esprit, — et qu'il y croit encore, — il ne peut les réintégrer maintenant qu'à l'étage supérieur. Il faut voir comment, au nom des « règles élémentaires de la logique », dont quelques exemples contemporains de « pré-liaisons collectives »[3], de raisonnement « thalamique »[4] et de mentalité schizoïde fournissent l'effrayante contre-épreuve, Kœstler envoie promener la « dialectique »[5] et réhabilite la pensée prétenduement claire, — comme si

1. *Ibid.* p. 241.
2. Il donne l'œuvre de Sade (p. 240) comme un bon exemple d'une morale soumise à la « biologie », alors que de toute évidence, Sade prouve plutôt qu'au niveau de l'homme le « biologique » comme le sociologique est chargé d'une volonté d'absolu. Le mot de Kirillov dans les *Possédés* (p. 239) (« s'il croit, il ne croit pas qu'il croit, s'il ne croit pas, il ne croit pas qu'il ne croit pas ») Kœstler n'y trouve pas l'écho du malin génie cartésien, l'expression d'un doute toujours possible sur l'authencité de nos affirmations et de nos décisions, — à dépasser, comme Descartes l'enseigne, par l'expérience de la pensée en acte. Non, pour Kœstler, il faut oublier le doute, en oubliant la psychologie et l'histoire, et en posant une fois pour toutes que nous les transcendons.
3. *Ibid.* p. 118.
4. *Ibid.* p. 128.
5. *Ibid.* p. 228, note.

l'on pouvait surmonter les contradictions de la vie en oubliant l'un des deux termes dont elles sont faites, comme si l'abus de la dialectique avait sa cause en lui-même et non pas dans les contradictions croissantes dont l'humanité fait l'expérience, et comme si la règle de la pensée pouvait être de s'arrêter aux idées les plus simples, comme étant les plus claires, au risque de ne pas comprendre ce qui se passe. De même enfin, dans l'ordre du jugement moral, Kœstler part en guerre contre la formule « tout comprendre c'est tout pardonner » et la pulvérise par le moyen de cette logique abstraite dont il partage le secret avec les collaborateurs de *Polemic*. Ou bien, dit-il en effet, je comprends une action en elle-même, et alors de la comprendre ne peut me conduire qu'à la condamner plus sévèrement, si elle est mauvaise. Ou bien comprendre c'est expliquer par des causes extérieures, comme le milieu, l'hérédité, l'occasion, mais alors je traite l'action comme un simple produit naturel, ce qui laisse intact mon jugement sur elle comme action libre. Et si nos actions n'étaient ni nécessaires au sens de la nécessité naturelle, ni libres au sens d'une décision *ex nihilo?* Si, en particulier dans l'ordre du social, personne n'était innocent et personne absolument coupable? Si c'était l'essence même de l'histoire de nous imputer des responsabilités qui ne sont jamais entièrement nôtres? Si toute liberté se décidait dans une situation qu'elle n'a pas choisie bien qu'elle l'assume? Nous serions alors dans le cas de ne jamais pouvoir condamner avec bonne conscience, bien qu'il soit nécessaire de condamner.

C'est ce que Kœstler ne veut pas. De peur d'avoir à pardonner, il préfère ne pas comprendre. Assez d'équivoques, pense-t-il, assez de problèmes et de casse-tête. Revenons aux valeurs absolues et aux pensées claires. Il y a peut-être là pour lui une question de santé, et l'on s'en voudrait d'interrompre une cure. Mais qu'il ne présente pas un remède à ses incertitudes comme une solution des problèmes du temps. Il brûle la philosophie du Commissaire qu'il adorait. Cela donne peu de confiance dans ses affirmations du moment. Il règne dans les essais de Kœstler un style d'« aller et retour » qui est celui de beaucoup d'anciens communistes et qui ennuie les autres. Après tout, nous n'avons pas à expier les péchés de jeunesse de Kœstler, et si, sur ses vingt ans, il a eu des bontés pour « le rationalisme, l'optimisme superficiel, la logique cruelle, l'arrogante confiance en soi, l'attitude prométhéenne », ce n'est pas une raison pour liquider avec eux les acquisitions du XIXe siècle, pour pencher à présent vers « le mysticisme, le romantisme, les valeurs morales

irrationnelles et le demi-jour médiéval », ni surtout pour prêter aux masses, qui n'en peuvent mais, et continuaient pendant ce temps leur existence sacrifiée, une « nostalgie antimatérialiste » aussi vaine que le matérialisme lui-même [1]. On n'aime pas ces beaux sentiments tout neufs. Comme disait Montaigne, « entre nous, ce sont choses que j'ai toujours vues de singulier accord : les opinions supercélestes et les mœurs souterraines » [2]. Un certain culte ostentatoire des valeurs, de la pureté morale, de l'homme intérieur est secrètement apparenté avec la violence, la haine, le fanatisme, et Kœstler le sait puisqu'il nous met en garde contre le « mystique qui agit comme un commissaire retourné » [3]. On aime un homme qui change parce qu'il mûrit et comprend aujourd'hui plus de choses qu'il n'en comprenait hier. Mais un homme qui retourne ses positions ne change pas, il ne dépasse pas ses erreurs.

C'est sur le terrain de la politique que l'humanisme de Kœstler va montrer sa face méchante. Ici comme ailleurs il ne progresse pas, il rompt avec son passé, c'est-à-dire qu'il reste le même. Dans un seul passage de son livre, il lui arrive de mentionner, entre le type du Commissaire et celui du Yogi, le type du révolutionnaire marxiste tel que le XIXe siècle l'a formé. « Depuis Rosa Luxembourg, dit-il, aucun homme, aucune femme n'a paru qui eût à la fois le sentiment océanique et le mobile de l'action [4]. » Ceci donne à entendre que Rosa Luxembourg, — ni, ajouterons-nous, les grands marxistes de ce siècle, — n'ont professé, ou en tout cas vécu, la sordide philosophie du Commissaire. Si donc on trouve que le communisme d'aujourd'hui s'écarte de son inspiration originaire, il faut le dire, mais *le remède ne consistera en aucun cas à rentrer dans le jeu de la vie tout intérieure* dont le marxisme, une fois pour toutes, a montré les mystifications. Kœstler oublie de son passé communiste ce qu'il faudrait garder, — le sens du concret — et en garde ce qu'il faudrait oublier, — la disjonction de l'intérieur et de l'extérieur. Il y est trop et trop peu fidèle, comme ces sujets de Freud qui restent fixés à leurs expériences et qui, justement pour cette raison, ne peuvent les comprendre, les assumer et les liquider. Il fait tranquillement l'éloge du « socialisme » britannique : « Le cadre constitutionnel de la démocratie britannique offre au

1. Cf. *Ibid.* p. 13.
2. *Essais*, III, XIII.
3. *The Yogi and The Commissar* p. 245.
4. *Ibid.* p. 13.

moins une chance de transition relativement douce vers le socialisme [1]. » « Un des enseignements fondamentaux du marxisme est qu'il est important pour le prolétariat de conserver certaines libertés démocratiques dans l'État [2]. » Que le « socialisme » et la démocratie britanniques reposent sur l'exploitation d'une partie du monde, cette objection n'est pas même mentionnée. Bien plus, Kœstler entend qu'on ôte aux socialistes anglais les scrupules qui pourraient leur rester, et aux prolétaires conscients, s'il s'en trouve, ce qu'ils peuvent garder d'universalisme. « La fameuse phrase du *Manifeste Communiste*, « les travailleurs n'ont pas de patrie », est inhumaine et fausse. Le laboureur, le mineur, le balayeur sont liés à leur rue ou à leur village natal, aux traditions du langage et des mœurs par des liens émotionnels aussi forts que ceux du riche. Aller contre ces liens, c'est aller contre la nature humaine, — comme le socialisme doctrinaire, avec ses racines matérialistes, l'a si souvent fait [3]. » Si un prolétaire émerge du provincialisme et du chauvinisme, on peut compter sur Kœstler pour l'y replonger. Et l'on ne voit pas bien pourquoi, dans une récente interview, il faisait au parti travailliste le reproche (unique) de n'avoir pas créé une Internationale (sans d'ailleurs s'interroger sur les raisons d'une si regrettable omission). Après les famines de Karkov, on comprend que Kœstler apprécie à sa valeur le climat moral de la belle et mélancolique Angleterre. Certes, personne n'aime les restrictions ni la police, personne de sensé n'a jamais douté qu'il fût plus agréable de vivre dans les pays qui, à la faveur de leur avance historique, grâce à leurs ressources naturelles aidées par les revenus de l'État usurier, assurent à leurs nationaux un niveau de vie et des libertés qu'une économie collective en construction refuse aux siens. Mais *la question n'est pas là*. Même si demain les États-Unis étaient maîtres du monde, il est assez évident que ni leur prospérité ni leur régime ne s'étendraient de ce fait partout. Même si la France s'était politiquement liée aux États-Unis, elle n'aurait pas connu pour autant la prospérité relative que les Belges, par exemple, doivent à la possession du Congo. Elle aurait eu à payer ses importations de sa production, qui est la plus coûteuse du monde. De même, il faut apprécier sur le terrain russe les problèmes et les solutions soviétiques. Le ton de Kœstler parlant des famines et des coupures de courant à Karkov

1. *The Yogi and the Commissar*, p. 216.
2. *Ibid.* p. 215.
3. *Ibid.* p. 211.

rappelle celui des journalistes français, avant la guerre, quand ils parlaient du rationnement, des queues et de la pénurie en U.R.S.S. Depuis lors, nous avons connu cela, et pour rien. Certains soldats américains éprouvaient envers notre vie sordide, non pas de la compassion, mais une sorte de mépris et de scandale, persuadés probablement qu'on ne peut être malheureux sans avoir beaucoup péché. Il y avait quelque chose d'analogue chez certains de nos compatriotes qui ont séjourné aux États-Unis pendant l'occupation. Symétriquement, il y a, chez beaucoup de continentaux, une sorte de sympathie pour les peuples faméliques et qui ont l'expérience de la nécessité. Ces sentiments ne résolvent pas le problème, qui, encore une fois, n'est pas de savoir si l'on est mieux ici ou là, mais si l'un des systèmes (et lequel) est investi d'une mission historique. Nous avons posé la question en ce qui concerne l'U.R.S.S. Il faut la poser aussi en ce qui concerne le « socialisme » britannique. Il faut se demander si un « socialisme » qui abandonne l'internationalisme, au moins « sous sa forme doctrinaire », et prend sans scrupule la succession de la politique Churchill dans le monde, intéresse en quoi que ce soit les hommes de tous les pays et si le « socialisme » ainsi compris n'est pas un autre nom de la politique impériale. Les électeurs français, dit l'anticommuniste, votent pour le marxisme et font le jeu des Russes. Mais comment ne voit-il pas que le « socialisme humaniste » est exactement le déguisement que doivent prendre les impérialismes occidentaux s'ils veulent se faire reconnaître une mission historique. Si sensible à la première équivoque, on est confondu de voir que Kœstler l'est si peu à la seconde. Il fait appel à l'« humanisme révolutionnaire de l'Occident »[1]. Mais il ne reproche presque rien au parti travailliste, dont nous avons pu depuis quelque temps apprécier l'esprit révolutionnaire. Quant à l'humanisme, Kœstler souhaite la paix, mais toute la question est de savoir comment il entend l'obtenir et, comme on dit dans l'École, par quels *moyens* nous allons vers cette *fin* honorable. A cet égard, le *Yogi et le Commissaire* montre bien que l'anticommunisme et l'« humanisme » ont deux morales : celle qu'ils professent, céleste et intransigeante; celle qu'ils pratiquent, terrestre et même souterraine. « Comme les journalistes de gauche étaient convaincants quand ils prouvaient, aux jours de Munich, que l'apaisement ne conduit pas à la paix, mais à la guerre, — et comme ils ont oublié

1. *The Yogi and the Commissar*, p. 216.

le sermon qu'ils prêchaient alors! Dans le cas de la Russie comm dans celui de l'Allemagne, l'apaisement est fondé sur cette erreur logique qu'un pouvoir en expansion, si on le laisse faire, arrivera automatiquement à saturation. L'histoire prouve le contraire. Un entourage qui ne résiste pas agit comme un vide; il incite constamment à une nouvelle expansion et n'indique pas à l'agresseur jusqu'où il peut aller sans risquer un conflit majeur; c'est pour lui une invitation directe à jouer au-dessus de son jeu et à trébucher dans la guerre par une faute de calcul. En fait, les deux guerres mondiales sont nées de telles erreurs de calcul. L'« apaisement » transforme le champ de la politique internationale d'échiquier en table de poker : dans le premier cas, les partenaires savent tous deux où ils sont; dans le second, ils ne le savent pas. Le contraire de l'apaisement n'est donc pas le bellicisme, mais une politique à contours clairs et à principes fermes, qui ne laisse pas ignorer au partenaire jusqu'où il peut aller. Elle n'élimine pas la possibilité de la guerre, mais ôte le danger d'y tomber aveuglément : or, c'est tout ce que la sagesse politique peut faire. Il est hautement improbable qu'aucune grande puissance commette un acte d'agression contre une petite nation si tous les intéressés ont clairement et définitivement compris qu'une nouvelle guerre mondiale en serait la conséquence inévitable [1]. » Voilà donc comment finissent tant de scrupuleuses méditations sur les fins et les moyens. Les dernières phrases jettent sur l'ensemble la bénédiction du « *si vis pacem...* » Hélas! Si le pacifisme des journalistes de gauche aujourd'hui rappelle à Kœstler la politique d'apaisement des années 38 et 39, le *si vis pacem* de Kœstler nous rappelle, lui aussi, quelque chose. Il y avait en 1939 deux manières de se moquer du monde : l'une était en effet de dire qu'on désarmerait l'Allemagne par des concessions, l'autre de dire que l'Allemagne bluffait et que la fermeté éviterait la guerre. 1939 nous a appris que l' « apaisement » conduit à la guerre, mais aussi que la « fermeté » n'est sérieuse que si elle est déjà consentement à la guerre, peut-être même volonté de guerre, car un consentement, étant conditionnel, n'est déjà plus qu'une velléité, et l'adversaire, qui le sent, agit en conséquence. Ou bien les puissances « fermes » se consacrent entièrement à la préparation de la guerre, alors leurs menaces comptent, mais, si pacifiques que soient leurs *fins*, elles sont ignorées de l'adversaire qui ne voit que les chars, l'artillerie, la flotte, et tire les conséquences de cette

1. *The Yogi and the Commissar*, p. 214.

situation. Ou bien les puissances répugnent aux moyens belliqueux, et alors la fermeté diplomatique est sans effet. Faut-il donc, à dater d'aujourd'hui, que l'Angleterre et les États-Unis préparent la guerre, comme ils ont préparé le débarquement de 1940 à 1944? Faut-il, dès maintenant, tenir pour certain que l'U.R.S.S. ne peut coexister avec le reste du monde? C'est bien là la question, car il est impossible de présenter la menace d'une guerre mondiale comme un moyen d'assurer la paix, quand on a vu l'Allemagne, en 1941, engager la guerre à l'est sans avoir liquidé l'Occident, et les Allemands se battre contre une coalition presque générale, — impossible aussi d'évoquer un front uni des puissances qui laisserait seul l'agresseur, puisque l'agresseur n'est jamais sans complicités, les intérêts des puissances étant trop variés pour qu'elles se rangent toutes d'emblée contre lui. La vraie fermeté exige qu'on considère l'état de guerre comme acquis. Et c'est là certes une politique, mais qu'on ne saurait sans abus de mots appeler « humaniste ». Il est à craindre qu'ici encore les moyens ne dévorent les fins. Quand les États-Unis auront liquidé l'U.R.S.S. (ce qui n'ira pas tout seul), Kœstler (s'il survit) n'aura plus qu'à proposer aux peuples de l'Europe Occidentale (s'il en reste) une nouvelle politique de « fermeté » à l'égard des États-Unis, « puissance en expansion ». On imagine très bien, sous le titre *Anatomie d'un mythe* ou *La fin d'une illusion*, un nouvel essai de Kœstler, consacré cette fois aux pays anglo-saxons. Il établirait péremptoirement que les États-Unis, pays de l'antisémitisme, du racisme et de la répression des grèves, n'est plus que de nom le « Pays de la Liberté », et que les « bases idéologiques » intactes du socialisme travailliste ne sauraient suffire à justifier la politique étrangère de l'Empire anglais. Peut-être, après ce double détour par des moyens honteux, le Yogi pourra-t-il enfin marcher droit vers les fins humanistes.

Kœstler dira que nous reprenons contre lui le langage du pacifisme radical, et qu'il est à présent celui de la cinquième colonne soviétique, comme il était, en 39, celui de la cinquième colonne hitlérienne. Mais ce n'est pas nous qui professons l'humanisme abstrait, la pureté des moyens et le Sentiment océanique, c'est lui, c'est sa propre devise que nous lui opposons. Nous montrons que, si l'on applique ses principes sans compromis, ils condamnent au même titre la politique anglo-saxonne et la politique soviétique et ne permettent pas, dans le monde actuel, de définir une position politique, — et que par contre, si l'on veut les répandre

dans le monde par la force, avec la puissance anglo-saxonne qui les soutient et qui s'en pare, on rentre et ils rentrent dans le jeu de l'histoire éternelle, ils se transforment en leur contraire. Montrer que la violence est une composante de l'humanisme occidental considéré dans son œuvre historique, ce n'est pas d'emblée justifier le communisme, puisqu'il reste à savoir si la violence communiste est, comme le pensait Marx, « progressive », — et encore bien moins lui donner ce louche assentiment que le pacifisme, sur le terrain de l'histoire, apporte bon gré mal gré aux régimes violents. Mais c'est ôter à la politique occidentale cette bonne conscience sans vergogne si remarquable en ce moment dans beaucoup d'écrits anglo-saxons, c'est replacer sur son vrai terrain la discussion des démocraties occidentales avec le communisme, qui n'est pas la discussion du Yogi avec le Commissaire, mais la discussion d'un Commissaire avec un autre. Si les événements des trente dernières années nous autorisent à douter que les prolétaires de tous les pays s'unissent et que le pouvoir prolétarien dans un seul pays établisse des relations réciproques entre les hommes, ils n'enlèvent rien de sa vérité à cette autre idée marxiste que l'humanisme des sociétés capitalistes, si réel et si précieux qu'il puisse être pour ceux qui en bénéficient, ne descend pas du citoyen jusqu'à l'homme, ne supprime ni le chômage, ni la guerre, ni l'exploitation coloniale, et qu'en conséquence, replacé dans l'histoire de *tous les hommes*, il est, comme la liberté de la cité antique, le privilège de quelques-uns et non le bien de tous. Que répondre quand un Indochinois ou un Arabe nous fait observer qu'il a bien vu nos armes, mais non notre humanisme? Qui osera dire qu'après tout, l'humanité a toujours progressé par quelques-uns et vécu par délégation, que nous sommes cette élite et que les autres n'ont qu'à attendre? Ce serait pourtant la seule réponse franche. Mais ce serait aussi avouer que l'humanisme occidental est un *humanisme en compréhension*, — quelques-uns montent la garde autour du trésor de la culture occidentale, les autres obéissent, — qu'il subordonne, à la manière de l'État hégélien, l'humanité de fait à une certaine idée de l'homme et aux institutions qui la portent, et qu'enfin il n'a rien de commun avec l'*humanisme en extension* qui admet dans chaque homme, non pas en tant qu'organisme doué de tel ou tel caractère distinctif, mais en tant qu'existence capable de se déterminer et de se situer elle-même dans le monde, un pouvoir plus précieux que ce qu'il produit. L'humanisme occidental, à ses propres yeux, est l'amour de l'humanité, mais pour les autres ce

n'est que la coutume et l'institution d'un groupe d'hommes, leur mot de passe et quelquefois leur cri de guerre. L'Empire anglais n'a pas envoyé en Indonésie, ni la France en Indochine, des missions de Yogi pour y enseigner le « changement de l'intérieur ». Le moins que l'on puisse dire est que leur action dans ces pays a été un « changement de l'extérieur », et assez rude. Si l'on répond : les armes défendent la liberté et la civilisation, c'est donc qu'on renonce à la moralité absolue, on rend aux communistes le droit de dire : nos armes défendent un système économique qui fera cesser l'exploitation de l'homme par l'homme. C'est de l'Occident conservateur que le communisme a reçu la notion d'histoire et appris à relativiser le jugement moral. Il a retenu la leçon et cherché du moins, dans le milieu historique donné, les forces qui avaient chance de réaliser tout de même l'humanité. Si l'on ne croit pas que le pouvoir du prolétariat puisse s'établir ou qu'il puisse apporter ce que le marxisme en attend, les civilisations capitalistes qui ont, si imparfaites qu'elles soient, le mérite d'exister, représentent peut-être ce que l'histoire a fait de moins horrible, mais entre elles et les autres civilisations, ou entre elles et l'entreprise soviétique, la différence n'est pas celle du ciel et de l'enfer ou du bien et du mal; il ne s'agit que de différents usages de la violence. Le communisme doit être considéré et discuté comme un essai de solution du problème humain, et non pas traité sur le ton de l'invective. C'est un mérite définitif du marxisme et un progrès de la conscience occidentale d'avoir appris à confronter les idées avec le fonctionnement social qu'elles sont censées animer, notre perspective avec celle d'autrui, notre morale avec notre politique. Toute défense de l'Occident qui oublie ces vérités premières est une mystification.

* * *

Le marxisme était d'abord cette idée que l'histoire a deux pôles, qu'il y a d'un côté l'audace, la prépondérance de l'avenir, la volonté de faire l'humanité, de l'autre la prudence, la prépondérance du passé, l'esprit de conservation, le respect des « lois éternelles » de la société, et que ces deux tendances discernent presque infailliblement et happent ce qui peut les servir. A l'échelle locale, cela se vérifie tous les jours. Mais le marxisme est aussi cette idée que les deux attitudes sont portées dans l'histoire mondiale par deux classes. Or si, dans les vieux pays, l'esprit des milieux capitalistes est bien en gros ce qu'il doit être selon le schéma marxiste, il se trouve que le capitalisme américain bénéficie de ressources naturelles et d'une situation historique qui lui permettent au moins pour un temps de repré-

senter l'audace, l'esprit d'entreprise, et que le prolétariat mondial, dans la mesure oû il est encadré par les partis communistes, est orienté vers la sagesse tactique, dans la mesure où il leur échappe est trop fatigué ou divisé par la diversion des guerres mondiales pour exercer sa fonction de critique radicale. Ainsi les premiers rôles de l'histoire sont tenus par des personnages dans lesquels on reconnaîtrait difficilement le « capitalisme » et le « prolétariat » de la description classique, et dont l'action historique demeure ambiguë. Un Français, un Italien, un républicain espagnol diraient volontiers que, posé sous la forme de la rivalité entre les États-Unis et l'U.R.S.S., la question politique est « mal posée ». La guerre entre ces deux puissances mettrait la confusion à son comble, et si jamais une Croisade pure a été possible, ce n'est pas aujourd'hui. Sans doute ces deux puissances trouveraient-elles dans leur patriotisme les certitudes dont elles auraient besoin. Mais les moyennes puissances ne sauraient partager ces certitudes. Il n'y a d'avenir pour elles et il n'y aura de clarté dans l'histoire que par la paix. Les moyennes puissances ne peuvent pas grand-chose et leurs intellectuels encore bien moins. Notre rôle n'est peut-être pas bien important. Mais il ne faut pas en sortir. Efficace ou non, il est de rendre claire la situation idéologique, de poser, par delà les paradoxes et les contingences de l'histoire présente, les vrais termes du problème humain, de rappeler les marxistes à leur inspiration humaniste, de rappeler aux démocraties leur hypocrisie fondamentale et de maintenir intactes, contre les propagandes, les chances que l'histoire peut avoir encore de redevenir lisible.

. . . .

On dira peut-être : ceci suppose que la guerre n'est pas commencée. Or sans doute l'U.R.S.S. est à présent sur la défensive. Mais c'est parce qu'elle est faible. Qu'elle soit forte demain, elle terrorisera l'Europe. Les partis communistes quitteront leur habit démocratique; ils mettront en prison tout ce qui pense mal, y compris les naïfs qui aujourd'hui les défendent du dehors. Tout plaidoyer pour l'U.R.S.S. affaiblie aujourd'hui est une complicité avec l'U.R.S.S. agressive de demain. Les critiques, même sympathiques, sont sans effet sur le communisme; par contre, ce qu'on dit en sa faveur le sert tel qu'il est. On est pour ou on est contre, il n'y a pas, au moins à longue échéance, de tierce position. Cet argument est fort et ce risque existe. Il nous semble qu'il faut le courir. Nous postulons en effet que la guerre n'est pas commencée, que le choix n'est pas entre la guerre à l'U.R.S.S. et la docilité

à l'U.R.S.S., entre le pour et le contre, que la vie de l'U.R.S.S. est compatible avec l'indépendance des pays occidentaux, qu'il y a encore dans la marche des choses ce minimum de jeu qui est indispensable pour qu'on puisse parler de vérité et pour qu'on oppose à la propagande autre chose qu'une contre-propagande, — qu'on ne peut pas, au nom des vérités possibles de demain cacher les vérités constatables d'aujourd'hui. Si demain l'U.R.S.S. menaçait d'envahir l'Europe et d'établir dans tous les pays un régime de son choix, une autre question se poserait et il faudrait l'examiner. Ce n'est pas la question d'aujourd'hui. Nous n'opposons pas ici à l'anticommunisme le fameux « une heure de paix, c'est toujours bon à prendre ». Nous lui opposons le souci de vérité que nous entendons conserver en dépit de toutes les propagandes. Qu'on puisse dire la vérité, c'est le postulat de tout humanisme conséquent, et en particulier de tout intellectuel. Si l'histoire est irrationnelle, elle comporte des phases où les intellectuels sont intolérables et où la lucidité est interdite. Tant qu'ils ont la parole, on ne peut pas leur demander de dire que nous entendons conserver en dépit des propagandes autre chose que ce qu'ils voient. Leur règle d'or est que la vie humaine et l'histoire sont compatibles avec la vérité *pourvu seulement qu'on en éclaire toutes les faces*. L'opinion est peut-être téméraire, mais il faut s'y tenir, puisque c'est, pour ainsi dire, le risque professionnel des hommes et que l'autre attitude anticipe la guerre [1].

Ce genre de conclusion déplaît. Parler pour l'humanisme sans être pour le « socialisme humaniste » à la manière anglo-saxonne, « comprendre » les communistes sans être communiste, c'est apparemment se placer bien haut et en tout cas au-dessus de la mêlée. En réalité, c'est simplement refuser de s'engager dans la confusion et hors de la vérité. Est-ce notre faute si l'humanisme « occidental » est vicié parce qu'il est aussi une machine de guerre? Et si l'entreprise marxiste n'a pu survivre qu'en changeant de caractère? Quand on

1. Ces remarques ne trouveront une application en politique intérieure que si les partis admettent franchement la présence des communistes au gouvernement et si les communistes y suivent effectivement leur ligne générale d'accord avec les démocraties « formelles ». Ils ne font pas ici la révolution prolétarienne, et cependant ils gardent les formes de la politique bolchevik qui sont évidemment incompatibles avec le fonctionnement de la démocratie « formelle ». Il faut choisir entre elles et le principe pluraliste du Front Populaire. La coexistence du parti communiste et des autres partis sera difficile tant qu'il n'aura pas élaboré et fait passer dans la pratique cette théorie du communisme occidental que sous-entendaient les récentes déclarations de Thorez à la presse anglo-saxonne. On ne peut entrer à moitié dans le jeu de la « démocratie formelle ».

demande « une solution », on sous-entend que le monde et la coexistence humaine sont comparables à quelque problème de géométrie où il y a bien de l'inconnu, mais non pas de l'indéterminé, ce que l'on cherche étant dans un rapport réglé avec ce qui est donné et l'ensemble des données compossibles entre elles. Or, la question de notre temps est précisément de savoir si l'humanité n'est qu'un *problème* de cette sorte. Nous voyons bien ce qu'elle exige : la reconnaissance de l'homme par l'homme, — mais aussi que, jusqu'à présent, les hommes ne se sont reconnus entre eux qu'implicitement, dans la chasse à la puissance et dans la lutte. Les données du problème humain forment bien un système, mais un système d'oppositions. Il s'agit de savoir si elles peuvent être accordées. Hegel disait : « Le principe : dans l'action ne pas tenir compte des conséquences, et cet autre : juger les actions d'après leurs suites et les prendre pour mesure de ce qui est juste et bon, appartiennent tous deux à l'entendement abstrait » [1]. Il rejetait le réalisme comme le moralisme, parce qu'il supposait un état de l'histoire où les bonnes intentions cesseraient de porter au dehors des fruits empoisonnés, où les règles de l'efficacité se confondraient avec celles de la conscience, parce qu'il croyait à une Raison, par delà les alternatives de l'intérieur et de l'extérieur, qui permît à l'homme d'exister simultanément en conscience et en réalité, d'être le même pour soi et pour autrui. Marx était moins affirmatif, puisqu'il suspendait cette synthèse à l'initiative humaine et lui retirait résolument toute garantie métaphysique. Les philosophies d'aujourd'hui ne renoncent pas à la rationalité, à l'accord de soi avec soi et avec autrui, — mais seulement à l'imposture d'une raison qui se satisfait d'avoir raison pour soi et se soustrait au jugement d'autrui. Ce n'est pas bien aimer la raison que de la définir d'une manière qui en fait le privilège des initiés d'Occident, la délie de toute responsabilité envers le reste du monde et en particulier du devoir de comprendre la variété des situations historiques. Chercher l'accord avec nous-mêmes et avec autrui, en un mot la vérité, non seulement dans la réflexion a priori et dans la pensée solitaire, mais encore dans l'expérience des situations concrètes et dans le dialogue avec les autres vivants sans lequel l'évidence intérieure ne peut prouver son droit universel, cette méthode est tout le contraire de l'irrationalisme, puisqu'il tient pour définitifs notre incohérence et notre désaccord avec autrui et qu'elle nous suppose capables de les réduire. Elle exclut du même mouve-

1. *Principes de la Philosophie du Droit*, Gallimard éd., p. 106.

ment la fatalité de la raison et celle du désordre. Elle ne favorise pas le conflit des opinions. Elle le constate au départ. Et comment ne le ferait-elle pas? On n'est pas « existentialiste » à plaisir, et il y a autant d' « existentialisme » — au sens de paradoxe, division, angoisse et résolution, — dans le *Compte rendu sténographique des Débats* de Moscou que dans tous les ouvrages de Heidegger. Cette philosophie, dit-on, est l'expression d'un monde disloqué. Certes, et c'est ce qui en fait la vérité. Toute la question est de savoir si, prenant au sérieux nos conflits et nos divisions, elle nous en accable ou nous en guérit. Hegel parle souvent d'une *mauvaise identité*, entendant par là l'identité abstraite qui n'a pas intégré les différences et ne survivra pas à leur manifestation. On pourrait, d'une manière analogue, parler d'un *mauvais existentialisme* qui s'épuise à décrire le choc de la raison contre les contradictions de l'expérience et s'achève dans la conscience d'un échec. Mais ce n'est là qu'un renouveau du scepticisme classique — et qu'une description incomplète. Car, au moment même où nous constatons que l'unité et la raison ne *sont* pas et que les opinions sont portées par des options discordantes dont nous ne pouvons rendre entièrement raison, cette conscience que nous prenons de l'irrationnel et du fortuit en nous les supprime comme fatalités et nous ouvre à autrui. Le doute et le désaccord sont des faits, mais aussi cette étrange prétention que nous avons tous de penser vrai, notre pouvoir de passer en autrui pour nous juger, notre besoin de faire reconnaître par lui nos opinions et de justifier devant lui notre choix, en un mot l'expérience d'autrui comme *alter ego* au milieu même de la discussion. *Le monde humain est un système ouvert ou inachevé et la même contingence fondamentale qui le menace de discordance le soustrait aussi à la fatalité du désordre et interdit d'en désespérer*, à condition seulement qu'on se rappelle que les appareils, ce sont des hommes, et qu'on maintienne et multiplie les rapports d'homme à homme. Cette philosophie-là ne peut pas nous dire *que* l'humanité sera en acte, comme si elle disposait de quelque connaissance séparée et n'était pas, elle aussi, embarquée dans l'expérience, dont elle n'est qu'une conscience plus aiguë. Mais elle nous éveille à l'importance de l'événement et de l'action, elle nous fait aimer notre temps, qui n'est pas la simple répétition d'un éternel humain, la simple conclusion de prémisses déjà posées, et qui, comme la moindre chose perçue, — comme une bulle de savon, comme une vague, — ou comme le plus simple dialogue, renferme indivis tout le désordre et tout l'ordre du monde.

Maurice MERLEAU-PONTY.

MA NUIT AU JOUR LE JOUR

JOURNAL D'UN MINEUR.

> *« Je ne suis que d'un parti, celui de la sincérité totale envers les autres et envers moi-même. »*
>
> Georges BERNANOS.

Je suis arrivé très tard à la fosse. C'est mon habitude, mauvaise sans doute, mais c'est ainsi. Tous les camarades me blaguent à ce sujet. Le lampiste, quand il me voit arriver, s'écrie :

— Enfin, voilà le dernier : on peut fermer le guichet.

C'est mon habitude. Que je sois de l'équipe du matin, de l'après-midi ou du soir, j'arrive toujours dernier. Chez moi, je pèse les minutes. Je regarde l'heure, je devrais partir, mais je me dis :

« Bah, j'ai encore le temps de lire ce chapitre. »

C'est un tort. Mes camarades, eux, changent de ténue lentement, puis se reposent quelques minutes avant de descendre. Moi, je dois toujours courir. Je me déshabille au vol, mais avec difficultés car ma chemise me colle sur le dos. Puis, c'est encore courir pour prendre ma lampe, courir pour ne pas rater la cage. Je suis donc arrivé en retard, c'est-à-dire juste à temps.

Certains porions se contentent de me gourmander sans colère, sans méchanceté :

— Bourlard, nom de Dieu, toujours en retard!

— Faut tâcher d'arriver plus tôt!

Mais il y a un salaud parmi ceux de l'équipe d'après-midi. C'est un rapporteur, un espion, un mouchard pas plus estimé pour cela par ses supérieurs.

Il m'a déjà engueulé à la recette.

— Toujours en retard! Toujours toi! Tu es repéré tu sais! Mais, bon Dieu! que fais-tu chez toi! Demain, si tu arrives encore en

retard, tu ne descendras plus. Tu iras braire auprès du chef porion pour qu'il te laisse travailler.

Que pouvais-je objecter à cela? Liénard, le traître, le mouchard avait la raison de son côté.

Avant de me mettre à la tâche, il a fallu que je m'isole pour satisfaire un besoin naturel. Malheureusement, et je n'y pouvais rien, je me trouvais en amont du courant d'air — cela arrive à n'importe qui. J'entends aussitôt Liénard dire à un manœuvre :

— C'est encore lui qui chie, hein? C'est encore lui. Il n'a pas le temps de chier à sa maison, il ne songe pas à chier. Mais à quoi pense-t-il donc? A qui ressemble-t-il? Je serais curieux d'entrer chez lui; ça doit être drôle. D'après le type, je vois d'ici comment est faite la baraque.

C'était dit en plaisantant, mais c'était dit quand même. Alors quand je fus revenu, je m'approchai de lui et, lui frappant légèrement l'épaule :

— Vous avez dit tantôt que j'étais un propre à rien.

— Oui, je l'ai dit et après!

— Ah! Votre opinion sur ma personne, je n'en fais pas grand cas. Puis, dites, il en faut de toutes sortes pour faire un monde, il faut des propres à rien et des bons à tout, des paresseux et des courageux, des mouchards et des honnêtes gens, des Bourlard et des Liénard. Mais je préfère être ce que je suis à ce que vous êtes. Si je ne vous plais pas, je plais à d'autres. Tandis que vous, personne ne vous aime réellement et il n'y a que les flatteurs qui rient avec vous.

Il est parti en grommelant. Il me méprisait hier, aujourd'hui il me hait. Que m'importe. Je l'estime autant que ce que j'ai enterré tantôt.

Dimanche 16 *Mai.*

Sadi de Gorter et Gisèle sont arrivés. Le temps est maussade, peu encourageant pour la promenade. Je leur ai tout de même montré le quartier de Monsville avec ses ruelles et ses taudis .Puis nous avons grimpé sur un terril. De là, nous nous sommes dirigés vers mon charbonnage. En chemin, de Gorter me demande comment il se fait que je puisse rester dans la mine. J'essaie de lui expliquer de mon mieux. N'ayant appris aucun métier, je n'avais pas à choisir. Puis là où il y a des mines, il y a des mineurs. Si j'étais né à la Côte, je serais peut-être marin ou pêcheur.

— Mais tu n'as jamais eu l'idée d'en sortir?

— C'est le rêve de tous les mineurs. Mais ce n'est pas chose facile quand on y est. D'abord le dégoût ne vient pas tout de suite, mais à la longue. Et quand on a 30 à 35 ans, c'est bién tard pour se refaire une nouvelle vie, et les places ne sont pas là toutes prêtes.

Peut-être par des intrigues aurais-je pu me caser dans des organisations ouvrières (syndicats ou partis) ; je crois que j'y serais parvenu assez facilement. Mais alors je ne serais pas ce que je suis et je n'aurais pas l'estime de de Gorter et de bon nombre d'autres camarades.

Je ne pense pas finir mes jours dans la mine, quoique j'aie déjà dix-sept années de fond. Si j'avais une place convenable, j'abandonnerais tout sans hésiter. Mais, si c'est pour vivoter, autant rester là. Certains changements me font peur. Je ne suis pas d'ailleurs le plus malheureux; par mon métier de bouveleur, je suis considéré et je gagne un bon salaire comparativement à ceux des autres. Il est vrai que c'est dur et malsain. Bah, mon Dieu, quand je sentirai mes forces décliner, il sera encore assez tôt pour songer à me sauver.

— Ce n'est donc pas vrai que les mineurs aiment leur métier?

— Ils ont du mal de s'en défaire, mais de là à l'aimer... Ils se maudissent tout le temps de l'avoir choisi. Ils ne l'ont d'ailleurs pas choisi, il leur fut imposé. Que de fois ne les ai-je pas entendus :

« J'ai un fils bientôt en âge de travailler; s'il parlait de venir à la fosse, je lui coupe les bras à ras des deux épaules. »

Ils disent ça, et pourtant... Un exemple :

Un mineur s'était privé pour apprendre à son fils le métier de la chaussure. Cette industrie fut florissante au Borinage. Comme ce travail est moins fatigant, moins malsain, moins dangereux que le nôtre, beaucoup de fils de mineurs devinrent cordonniers, les fabriques se multiplièrent. Aujourd'hui l'offre dépasse la demande d'où chômage prolongé, licenciements. Et cet ouvrier chausseur, malgré la répugnance du père et la sienne propre, est quand même descendu dans la mine.

— Oui, mon vieux de Gorter, là où il y a des mines, les habitants ont beaucoup de chance d'être mineurs.

Après avoir quelque peu réfléchi, je dis encore :

Il se peut, tout de même que, dans un avenir assez éloigné, il n'y ait plus de Borains dans les mines. Il ne se fait plus de mineurs. Sur dix livrets d'embauche qu'on délivre à la Maison Communale, il y en a quelquefois un pour la mine. Si l'on ne nous donne pas des avan-

tages, si l'on ne veille pas plus à notre sécurité, si l'on n'a pas pour nous plus de considération afin de nous rendre goût au métier, il sera un temps où il n'y aura plus que des étrangers dans les fosses du Borinage. Sur les quatre hommes qui composent ma famille, je suis le seul mineur et je connais beaucoup de cas semblables.

Samedi 29 *Mai.*

Sale coupe de nuit.

Je n'ai dormi que trois heures ce matin, de neuf à douze. Je suis remonté au lit vers six heures. J'ai pris avec moi un livre « dur » espérant qu'à la longue je parviendrais à m'assoupir en lisant. Bah, ouiche! Impossible de fermer l'œil. Je me tourne, je me retourne. Il est sept heures et demie. Je me lève. Je vais écrire.

Quand je veille, mille choses me repassent dans la tête. Je pensais, justement, à une discussion que j'ai entendue, à la fosse, lors d'une halte, pendant que nous soufflions, en route vers les fronts. Il s'agissait des porions.

— Des salauds! disaient les ouvriers, des fainéants!

— Trop paresseux pour se servir du manche de frêne, ils préfèrent prendre la blanche baguette! Ils n'ont plus de sang dans les veines que des morts! Le chef-porion, l'ingénieur, le divisionnaire les insultent, ils n'ont pas pour eux d'insultes assez grossières; et pas une réplique, pas un geste de révolte!

Je n'ai jamais éprouvé une bien grande sympathie pour les porions. Il en est parmi eux qui m'en ont fait voir des grises. Pourtant, maintenant, j'hésite à me prononcer; je n'ose plus généraliser. Parmi les insulteurs, il y a d'anciens et de futurs porions. Non, je n'ose plus prendre parti.

Quand le nouveau contingent d'ouvriers étrangers arriva, ceux qu'on appelle mes frères les regardèrent la plupart avec hostilité, avec moquerie.

— On ne devrait pas travailler avec eux.

— Voyez qu'ils ont l'air bête.

Dascotte, un porion, s'était vu adjoindre, à son équipe, cinq ou six de ces émigrants. Il avait de quoi être ennuyé. Ces hommes, paysans plutôt qu'ouvriers, ignoraient tout de la mine. Pourtant, on lui a donné six hommes, il lui faut autant de chariots de charbon en plus : pour le reste, qu'il tire son plan.

Jusques à quand aurai-je à subir le contact de mes compagnons de travail? Mieux je les connais, moins je les aime. Les uns sont trop

courageux, les autres pas assez, les uns ne songent qu'à rire, les autres ne cessent de geindre, il en est qui n'ont pas de vue pour un sou, d'autres vous écrasent de leur savoir, vous éblouissent de leur lumière. Ce sont les geignards qui m'énervent le plus : il y en a deux dans mon équipe. Même s'ils avaient une tarte dans chaque main, ils trouveraient encore motif à geindre. Ils geignent quand le porion leur dit le travail à faire, ils geignent avant de se mettre à la tâche, ils geignent en travaillant; ils se plaignent des camarades qu'ils sont venus remplacer, ils se plaignent de la direction, des outils, de la fosse entière, ils se plaignent de tout et toujours.

Je sais que c'est dans leur nature; ils ne peuvent pas plus s'empêcher de geindre à tous moments et pour tous motifs que d'autres de manifester leur joie. S'ils étaient seuls, mon Dieu, qu'ils se soulagent à leur aise.

Il en est qui disent :

— Un peu geignard, le type, mais courageux.

Non, il n'est pas courageux. On n'a pas une once de courage quand on ne sait supporter ses maux et qu'on les fait supporter à d'autres qui en ont déjà trop des leurs. C'est une calamité d'être accouplé à un tel homme, c'est un peu comme s'il nous empestait de sa mauvaise haleine.

Qu'il est difficile de trouver chaussure à son pied!

Avoir un homme de coupe ni trop courageux, ni trop fort, ni trop malin et, surtout, pas geignard — j'admets qu'on puisse parfois lâcher un ou deux jurons à faire trembler la fosse, mais pas plus.

Faire chacun son petit possible, se conseiller l'un et l'autre et, si le premier a commis une gaffe, la lui faire remarquer avec tact, se hâter de l'excuser pour éviter de le froisser, s'exhorter mutuellement quand l'un ou l'autre flanche, travailler double s'il n'est pas bien, s'arrêter de temps en temps pour souffler, pour dire un bon mot, chanter quand c'est possible, songer autant aux autres qu'à soi-même, s'arranger de façon que l'ouvrage soit bien en ordre afin que ceux qui viendront vous remplacer n'aient rien à vous reprocher, avoir conscience d'être des hommes, toujours disposés à se dévouer quand on vous demande service, prêts au sacrifice quand un camarade est en danger, prêts à lutter pour défendre un privilège ou en conquérir d'autres.

Ah! Si les ouvriers étaient ainsi faits!

Mon homme de coupe poussa un soupir et dit :

— Ah! que ma mère ne m'a pas doté d'une fente comme un sillon de charrue.

Aussitôt c'est à chacun, pas tous mais beaucoup, d'envier le sort des femmes.

Elles ont ceci, elles ont cela; font ceci, ne font pas cela.

Un contradicteur se permet :

— Toutes les femmes n'ont pas la vie belle.

La discussion va s'animer.

Une voix ironique :

— Ah! les malheureuses, combien elles travaillent! Quand vous rentrez, elles se laissent choir sur une chaise et :

« Je n'en puis plus, je ne me suis pas encore arrêtée une seconde. »

Et elles reviennent peut-être d'un rendez-vous.

— Oui, et elles vous disent :

« J'ai dû te faire à manger à la va-vite. Je n'ai pas eu le temps de ramasser mes fétus ».

— Le diable sait ce qu'elles font là-haut quand nous sommes à nous esquinter ici.

— La mienne est peut-être couchée avec un autre en ce moment.

— Bah! on n'a pas souci de ce qu'on ignore.

— Toutes les femmes ne sont pas des putains. Il en est qui peinent et durement.

— C'est ça, plaignez les.

— Il en est qui sont à plaindre. Celles qui veulent mener à bien le ménage : préparer le manger, faire la vaisselle, lessiver, repasser le linge, le raccommoder, puis c'est nettoyer, entretenir les gosses, toujours à court d'argent et, pour récompense, être payées de coups par un salaud de mari.

— C'est vrai, notre sort n'est pas beau, mais celui de nos femmes ne l'est guère non plus. Moi, quand la mienne a fait la lessive, je ne suis pas gêné de le voir; elle est pâle, ses traits sont tirés comme si elle sortait d'une maladie.

— Oui, il y a la lessive une fois par semaine. Et après? Ce qu'elles font en une journée, je le fais en deux heures.

Un loustic à ce dernier :

— Toi, Moreau, tu devrais te taire. Quand ta femme t'a quitté, tu es allé braire après elle, la supplier qu'elle te revienne.

On rit. Les non-féministes l'emportent. Ils sont plus nombreux et pas un ne démord. Le dernier conclut :

— Une femme, c'est de la chair heureuse.

1er *Juin.*

Il y a deux puits à mon charbonnage : puits A, grande fosse, puits C, fosse de retour ou petite fosse. On extrait du charbon par ces deux puits qui communiquent entre eux. Pour le moment, je travaille à la petite fosse, étage 450. Il ne se passe une semaine sans qu'il y ait une panne à cette fosse et ce, parce que l'entretien a été négligé à tel point que, pour faire quelque chose de bien, il faudrait recarrer le puits de haut en bas. Pour cela, on devrait en cessser l'exploitation. Et comme on a tant besoin de charbon...

Quand il y a une panne, on descend et on remonte par l'autre puits.

La semaine commence bien. Déjà hier, lundi, panne. On descend par la grande fosse. La journée finie, on s'informe aux porions :

— Par quel puits remonte-t-on?

— Attendez, je vais téléphoner au machiniste.

L'un d'eux revient quelque temps après.

— La panne est réparée mais on remonte quand même par la grande fosse. Il est d'ailleurs peu souhaitable de remonter par la petite; il tombe de l'eau à seaux.

Je sais par expérience que nous allons remonter avec au moins vingt minutes de retard. Ce n'est pas sans raison que nous descendons et remontons ordinairement par la petite fosse, puits dangereux. Par la grande fosse, la manœuvre pour notre descente et notre remonte prend du temps. L'exploitation y est intense. Le machiniste viendra nous reprendre de mauvaise grâce; d'autant plus qu'il faut compenser la perte de temps de tantôt. Cela lui fait mal d'interrompre et de retarder l'exploitation. Lui aussi est harcelé et chronométré. Il a peut-être reçu des ordres pour nous laisser attendre.

Les minutes passent. Dans le bon droit, nous devrions être remontés à 9 heures. Il est la demie, bientôt.

Les hommes se fâchent. Il en est qui rateront le dernier tram. Dix heures moins le quart.

Tous rouspètent.

— Nous devrions faire ceci et ne pas faire cela : nous sommes des bêtes.

— On repassera par les bureaux en tenue de travail, on se plaindra au chef-porion de nuit.

— Quelle fosse! Il n'y a pas plus d'harmonie en tout ceci que dans la fanfare du Cul du Qu'vau.

Les hommes s'accusent de mollesse.

— Nous nous laissons trop faire. On ne se soucie de nous que pour une chose : produire.

(Moi, j'ai fait cette constatation le premier jour de ma descente dans la fosse, il y a environ dix-sept ans.)

— Il faut revenir aux anciennes méthodes; menacer de faire grève à tout bout de champ et, au besoin, y recourir.

— Nous devons repasser par le bureau et dire au chef-porion de nuit que si on ne nous rend pas le temps perdu, demain c'est holà!

— Allons-y tous, que pas un ne manque. Il ne faut pas avoir peur; c'est moi qui parlerai. Ce n'est pas parce que j'ai deux gosses; je ne crains pas d'être chômeur. Pour vivre comme on vit en travaillant...

Nous sommes remontés à dix heures dix. Plus d'une heure de retard. Plus ou moins inquiets, déjà des parents proche du charbonnage sont venus aux informations : le malheur est si près des gens. Arrivés à l'entrée des bureaux, les hommes, moins hardis, hésitent. Celui qui avait promis de parler s'attarde; il tripote à son bidon, à son gilet. Une dizaine l'ont déjà dépassé.

Personne aux bureaux. Le chef s'est enfui sans doute pour ne pas avoir à entendre les réclamations pour un fait dont il est peut-être l'unique responsable.

— Ah! Il est parti. Bon, demain nous arrêterons, disent les hommes.

Demain, ils arrêteront avant la descente. Et le chef porion de jour qui aura été alerté s'amènera.

— Eh bien, qu'y a-t-il encore?

Ils lui feront part de leurs griefs.

Alors le chef porion leur répondra :

— Bon, on va examiner cette affaire et on vous remettra votre heure. C'est hue, maintenant, allez « dedans ».

Le chef porion leur répondra cela pour les calmer, comme on dit à un gosse qui refuse d'aller là où on l'envoie : « Va vite, demain nous irons ensemble à la ducasse. » Il connaît ses ouvriers; il sait très bien que demain ils auront oublié. Moi aussi je connais mes camarades et je sais ce que valent les promesses d'un chef.

Je leur ai proposé un système beaucoup plus efficace. Ce serait de se présenter demain avec une heure de retard. Des menaces ne sont que des menaces. Mais si, par exemple, en guise de représailles, chaque fois que nous remontons en retard nous nous présentons le lendemain en retard également, les patrons comprendront bien

mieux ce langage et seront obligés de prendre des mesures en conséquence.

Il n'y a pas d'ordre dans la baraque. Du plus petit au plus grand, chacun mène les choses à sa guise.

Qui est coupable?

En cette affaire, je le répète, je crois que c'est le chef porion de nuit. L'exploitation a souffert à cause de la panne et cela lui aurait fait mal, à lui aussi, de la retarder pour notre remonte. Il s'est dit :

« Bah, laissons-les là un peu. Ils vont crier, mais, quand ils auront suffisamment crié, ils se tairont. Si on me fait un reproche, je dirai que j'avais donné ordre au taqueur qui, lui, devait le donner au machiniste, etc. Qu'on retrouve le responsable là-dedans. »

A plusieurs reprises, j'ai demandé aux camarades pour que nous venions une heure plus tard que l'heure réglementaire.

Personne ne m'a écouté.

Je vais peut-être devoir faire grève tout seul.

2 *juin.*

Ce n'est pas la première fois que je proteste seul. J'ai eu mon heure de célébrité. Il fut un temps où plus personne ne voulait m'embaucher. Les couards et les mouchards avaient les belles places; moi, les plus sales trous de la fosse. Je me suis assagi par la suite. Il n'y a que comme ça, de temps en temps, quand c'est trop fort, que la fièvre me reprend.

J'arrive près de la fosse. Je joue de malheur; voici le chef porion qui en revient. Se doute-t-il de quelque chose? Il me sourit. Peut-être se dit-il :

« Bourlard, en retard comme toujours. »

Plus un homme de mon chantier. Je me suis informé à des camarades d'un autre étage qui viennent plus tard que nous :

— Les hommes de 450 n'ont pas protesté?

— Oui, ils sont entrés quelques-uns au bureau, les autres attendaient dans la cour. Justement, le chef porion et l'ingénieur étaient là. Il leur fut répondu qu'on allait d'abord procéder à une enquête.

L'enquête est faite; l'heure est bel et bien perdue. Arrivé au fond, je me heurte au porion Liénard en train de donner des ordres à quelques ouvriers.

— Ah! c'est toi, Bourlard! Prends garde! Prends bien garde! Tu es repéré!

— Ne vous emballez donc pas comme ça. Le chef porion m'a vu au jour.

— Ah! Et qu'a-t-il dit?

Il m'a dit :

« Cré Bourlard! Tu ne changeras jamais. »

Et il m'a encore dit :

« Tâche que les autres ne te voient pas. Je te remettrai ton heure à toi, sûrement, mais n'en dis rien à personne. »

J'ai menti en disant cela. J'en ai imposé à Liénard et aux ouvriers. C'est une façon de leur faire la leçon. C'est comme si je leur disais :

« Vous voyez; ce ne sont pas les plus dociles qui sont les plus estimés. »

3 *juin.*

Ce matin, avant d'entrer dans la cage, un homme m'a dit :

— Il y en a encore un qui s'est fait croquer, hier, au nº 5 de Hornu-Wasmes. On prétend qu'il avait essayé de s'introduire dans la cage alors qu'on avait déjà sonné pour la manœuvre. Il fut coincé entre le guide et la cage.

— Il est mort?

— Tué sur le coup. C'est un jeune, on l'appelait Edmond. Il était ici avant qu'il s'en aille là-bas. Tu le connais sûrement. Je ne me souviens plus bien de son nom de famille. C'est le beau-frère de David, tu sais, Pépé.

— C'est Wauquiez!

— C'est ça, Wauquiez.

— Si je le connais. C'est un camarade. Nous sommes de la même classe. Nous avons été soldats au même régiment, même batterie.

Comment, Edmond s'est fait tuer. Je n'en reviens pas. Cela me surprend et, pourtant, pour qui le connaît, il n'y a là rien d'étonnant. Edmond était un exalté. Je me représente les choses comme elles ont pu se passer :

On avait sonné du fond pour la surface. Edmond arrive, pressé. C'est un boute feu. Il doit remonter pour reprendre de la poudre. Il s'approche de la cage et demande :

« Peut-on monter? »

Le taqueur lui répond :

« Non, j'ai sonné. »

La cage ne bouge pas. Edmond s'impatiente. Il est pressé. Il se dit : « Je vais passer au vol. Ce serait bien le diable si... » Il s'avance.

Une partie de son corps est déjà dans la cage, l'autre encore sur le poli. La cage se soulève brusquement. Couic! Son affaire est faite. Accident banal.

Il y a environ trois ans, mon équipe fut chargée d'entreprendre l'accrochage de 450. Nous avons poussé plus de mille mètres de bouveau, chassage et autres travaux préparatoires. Les chefs pensaient y faire leur beurre. Ils jouent de malchance. On recoupe une couche, on la met en exploitation, ça va un mois, six semaines, puis faille : faille à la coupure, faille au troussage. La production se restreint. Autres complications, il arrive qu'on « troue à eaux » dans d'anciennes exploitations.

On nous a fait faire un chassage de 320 mètres dans la couche dite « Pouilleuse » et un bouveau parallèle d'autant pour essayer de nous placer en avant des failles et des eaux. Un très bel ouvrage avec arcades en fer, un ouvrage en grande section : 2 m. 50 sur 2 m. 50. Cela n'allait pas toujours comme sur des roulettes. Parfois, tout s'emplissait de gaz. Quand on songe que nous étions alimentés en air par une colonne de canards [1] de 500 mètres et plus sur les fins. Mon charbonnage est très grisouteux.

Le but était d'aller percer à la Grande-Garde, troisième couche à recouper et la seule importante encore en exploitation. D'abord, nous avons recoupé l'Angleuse, belle couche elle aussi. Mais impossible de la mettre en exploitation; il fallait établir l'aérage qui nécessitait bien des travaux.

De l'Angleuse à la Grande-Garde, en terrain réglé, il y a 60 à 70 mètres. A 80 mètres, rien encore. Pourtant, avant d'arriver à la Grande-Garde, nous devions d'abord recouper la Petite. Pas un indice. Un terrain bouleversé avec, ça et là, des taches, des nids de charbon. Quand ce n'était pas l'ingénieur, c'était le divisionnaire, chef porion, porions qui venaient faire le relevé des terrains. Ils enlevaient une pierre :

— Ça, c'est du mur, disait l'un.

Ils en enlevaient une autre à une place différente :

— Ça, c'est du toit.

Ils se contredisaient d'un jour à l'autre, changeant le mur en toit et vice versa.

Enfin, un embranchement de layettes failleuses. Plusieurs convinrent que c'était la Grande-Garde.

1. Canard : tuyau d'aérage.

— Il faut monter ici.

— Non, là.

Et chacun expliquait, prouvait ou niait que c'était la Grande-Garde.

Le chef porion :

— Allons, Bourlard, c'est hue! Attaque-moi le montage ici.

Et nous sommes montés.

Veine tout à fait irrégulière : « enfoncement », « redressement », « étreinte », plus de terre que de charbon. A trente mètres de hauteur, faille complète.

Il ne s'agissait pas tant du charbon que de communiquer avec les autres pour établir l'aérage régulier.

On s'est trompé. On a monté, non pas dans la Grande-Garde, dans la Petite. On entend le bruit que font les autres avec leurs marteaux-pics, mais très loin.

Il faut bouveler encore. Un petit bouveau : un trou d'homme.

— Allons, Bourlard, c'est hue bouveau! Fais brûler les perforateurs. Que nous trouions, bon Dieu! Que nous soyons sauvés!

Faire des trous, les emplir de poudre, les faire sauter et, chaque fois, descendre les trente mètres de montage; regrimper aussitôt, atteler d'autres mines dans les poussières, dans les fumées encore chaudes; ramper dans les « étreintes » en s'agrippant aux boutriaux.

C'est moi qui ai eu l'honneur de trouer deux ou trois jours plus tard.

Après quelques rondes de mines, nous découvrons la veine. Un trou de sonde de trois mètres, et nous avons percé au fleuret. Maintenant, il faut monter au marteau-pic. De l'autre côté, les autres descendent vers nous. Deux porions, parfois trois, sont à nos côtés. Je tape, puis c'est au tour de mon compagnon de taper dans la veine très dure. L'un des porions s'impatiente. Quand on n'a qu'à regarder les autres travailler... Puis il voudrait avoir l'honneur de trouer lui-même.

— Vous voulez enlever la dernière brique? Allez-y.

Il tape un peu. Mais c'est un poussif. Il souffle comme un phoque, gémit comme une chèvre mal tuée. Dame, on n'est pas là comme dans le ventre de sa mère. Je reprends l'outil.

— C'est moi qui vais trouer, dis-je. C'est mon habitude, c'est toujours moi qui ai cet honneur.

Je tape. J'entends le ponçon de l'autre qui gratte, là, tout près. Je tape. Il tape. Nos fers se touchent. Ça y est, nous avons percé.

Un petit trou comme pour passer le poing. On sent l'air frais arriver. Porions et ouvriers emmêlés s'insultent de chaque côté, pour rire.

— Hé! vache!

— Hé! veau!

— Hé! pourceau!

Nous avons agrandi le trou. Les uns y descendent, les autres y montent. Quelle cohue!

Nom de Dieu! Nous avons troué, nous avons établi l'aérage après avoir avancé 600 mètres en ferme. A une moyenne de 2 m. 50 en vingt-quatre heures, voilà presque un an que nous sommes en route.

Il était environ 5 heures — nous commençons à 2 heures; — nous avions placé une bèle et un montant pour nous protéger, puis nous nous étions enfoncés dans l'aire de la voie et avions chargé trois chariots, un quatrième était prêt, quand un surveillant s'amena.

— Holà! Bourlard, holà!

— Qu'y a-t-il?

— Prenez vos outils. Vous allez travailler à 400 dans le plat de la Grande-Garde.

— Vous n'avez rien d'autre à inventer?

— Ce n'est pas moi, c'est le porion de matin; on vient de m'apporter la lettre.

— Il ne sait pas que ça va si bien ici. Nous pouvons donner une quinzaine de chariots. Et, si nous devons remonter à 400, nous allons perdre un temps infini. Nous donnerons moins de charbon là-bas qu'ici.

— Si je pouvais vous régler. Mais j'ai des ordres. Peut-être aussi que le porion du matin a eu vent de quelque chose. Le délégué à l'inspection doit descendre. Et ici on ne peut pas travailler; l'aérage n'est pas établi. Je ne peux pas prendre ça sur moi. Allez à 400.

— Eh bien, on ira à 400. Aller, venir, c'est travailler et le temps passe. A 9 heures, en voilà encore une finie. Salut, frère, à plus tard.

— Salut.

Mais le surveillant nous rappelle.

— Il est possible que vous rencontriez le délégué en chemin. Sûrement, il vous demandera d'où vous venez.

Vous ne venez pas du chassage, entendu. Vous avez remplacé du bois sur la galerie principale.

— Et s'il nous demandait : « A quelle place sur la galerie principale? ».

— Ça, il ne vous le demandera pas. Mais s'il vous le demandait tout de même, dites : « Tout à front. » Moi je lui montrerais des bois fraîchement posés de ce matin. Dépêchez-vous, les taqueurs sont arrivés à l'accrochage; ils vous mettront dans la cage.

10 *juin.*

Sur les six hommes que compte notre équipe, deux sont malades. Sont-ils si malades?

L'un se plaint d'une inflammation de la peau, l'autre a les genoux gonflés. Et ils attribuent cela à l'humidité.

Dufrasnes, mon compagnon, et moi d'ailleurs, nous répétons, quand le dégoût nous prend :

« Si j'avais mille francs devant moi, cinq cents seulement, j'envoie tout au diable. Je me déclare malade. Et viendrait qui voudrait dans leur saloperie de vallée. »

Durant la guerre, les soldats souhaitaient la belle blessure. Nous pourrions nous blesser : un coup de hapiette [1] par mégarde; juste ce qu'il faut pour ne pas être mutilé. Nous n'en avons pas le courage. Ce n'est tout de même pas si terrible que la guerre. N'était l'eau. Ailleurs, c'est la chaleur. C'est la vie du mineur. On a toujours un motif de se plaindre.

Nous sommes remontés trempés jusqu'aux os. L'un des caniveaux était bouché et l'eau se répandait en pluie torrentielle dans le puits. Ce n'est ni la première ni la dernière fois que cela arrive. Durant la remonte, plaintes et menaces des hommes. Paroles perdues dans la nuit.

Quand il s'agit de l'action, la plupart des ouvriers et particulièrement ceux de mon charbonnage parlent au mode conditionnel.

« On devrait réclamer, on ne devrait plus descendre ni remonter par ce puits, on devrait, on devrait... »

Mais, dans les discussions, là ils emploient le mode affirmatif pour répéter les pires âneries, les inepties mille fois rabâchées par les plumitifs, les harangueurs et autres dangereux interprètes de la bêtise.

Je suis allé toucher ma paie. Cinq pour cent d'augmentation, augmentation extra-conventionnelle. C'est la deuxième depuis la

1. Hapiette : hache du mineur.

reprise économique. Nos salaires sont régis par une convention passée entre patrons et ouvriers. Dans cette convention, entre autres choses, il y a un index des salaires qui monte ou descend selon que le coût de la vie monte ou descend.

Sans que nous l'eussions demandée (je dis nous, les ouvriers, je ne mets pas en cause les dirigeants), on nous a donné une nouvelle augmentation extra-conventionnelle. Alors que nous avons parfois fait de longues grèves sans qu'elles nous fussent accordées.

Les patrons n'étaient pas pires, alors, et ils ne sont pas meilleurs aujourd'hui. C'est à cause de la situation. Les patrons qui font des affaires d'or se disent :

« Jetons un os à ces chiens de crainte qu'ils ne nous empêchent de manger le rôti. »

Et nous rongeons l'os en grognant un tout petit peu tout de même. Nous disons :

« On peut gagner cent francs par jour. Ce sont les patrons qui nous le font comprendre. Ils nous donnent de l'argent sans que nous le leur demandions. On devrait... »

Nous disons cela, nous ne disons que cela. Nous sommes des chiens réellement, nous nous contentons d'aboyer.

Les patrons font des affaires d'or. Indirectement, nous travaillons pour la guerre.

Du charbon! Du charbon!

Du charbon pour faire des obus et des canons. Aujourd'hui, nous nous tuons à travailler pour qu'on forge les armes qui nous tueront demain.

Et dire qu'on le sait et qu'on ne peut empêcher ça. Et si on le pouvait, mais...

Vendredi 25 *juin.*

Nos vacances approchent. On nous gâte. Voilà que nous avons des vacances comme les gens haut placés. Six jours, ce n'est pas beaucoup, mais c'est quand même mieux que pas du tout. Il faut le reconnaître, et que nous le devions à Dieu ou à diable, il y a quelque chose de changé. Avant, il y avait les grèves. Mais, jamais un sou en poche, toujours la tête en feu, les grèves ne sont pas des vacances.

Le 26 *juin.*

Maintenant qu'il est question de vacances, je dois songer à me revêtir. Pour toute toilette, je n'ai qu'un unique et vieux costume.

C'était celui de mon père, mort depuis près de trois ans; il est usé, taché, fripé. Cette défroque m'est chère, à moi aussi, mais il est temps qu'elle prenne ses invalides.

Il me faut un costume neuf. Mais comment m'en procurer un? Inutile de songer à l'aller chercher l'argent sur la main. Le montant d'un costume passable équivaut au montant de ma paie hebdomadaire. Et nous devons manger pourtant durant toute une semaine.

Le 19 *juillet.*

Des jours se sont écoulés. Mes vacances sont finies. Ce soir, à 10 heures, je serai replongé dans la boue.

La vie est belle!

Phrase qu'avait d'abord prononcée Mme Dumont pour chasser de sombres pensées et que nous avions gardée pour devise.

Oui, la vie est belle pour qui sait en jouir. Si, ce jour, je dois travailler dans l'eau et en danger permanent, c'est parce que je n'ai pas l'audace, la volonté, l'énergie nécessaire pour sortir de la mine. Je suis un lâche. Un homme comme moi ne doit pas vivre dans la mine; bon pour les brutes qui s'y complaisent. Oui, la vie est belle et la terre serait un paradis si les hommes la voulaient ainsi.

Je suis un pauvre homme.

Matin 21 *juillet.*

Hier soir, je suis allé m'informer au bureau des porions. Je n'étais pas inscrit au cahier de rapport. M'avait-on oublié? C'est fort possible. Du fait des vacances, les soixante à soixante-dix hommes qui travaillent sont répartis un peu partout et on ne sait trop où.

Le porion Dascotte m'a dit :

— T'en fais pas, tu travailleras pour moi au montage du Clou.

Je n'avais garde de refuser. N'importe quoi plutôt que le travail du puits. Dans le montage, ce fut bien et pas bien. Ce fut bien parce que j'étais sur le dur mur et qu'au dessus de ma tête j'avais quelque chose d'à peu près solide, qu'il n'y tombait pas d'eau, que l'air était plus ou moins respirable, que je pouvais travailler presque à mon aise, avec ma chemise, mon pantalon, des espadrilles, mais il y faisait bas : soixante centimètres sous la bèle. De ce fait, le travail devient doublement pénible pour bouter le charbon, façonner et recouper les boutriaux. Toujours couché pour travailler, pisser, manger le pain.

Si l'on se sert de la hache, comme on ne peut la soulever assez

haut, on frappe trois fois pour une et cela dure, cela dure. Si l'on se sert de la pelle, on l'a constamment à bout de bras. A ce jeu, je me suis tordu le poignet. N'empêche, c'est quand même mieux que le long du puits.

Le montage en haut duquel nous allons travailler a environ 70 mètres. A cause de sa faible ouverture — 60 centimètres — nous devrons le grimper en rampant. Mon homme de coupe, Tienne, a pris les devants. L'imprudent ne s'est pas muni d'une lampe à huile. Je n'en ai pas non plus; je croyais qu'il en avait une. Au cas où il y aurait du grisou en abondance, comme il me précède de 5 ou 6 mètres, il tombera avant moi. Je n'ai qu'à l'observer.

Je me sens un peu indisposé, mais j'attribue cela à l'ivresse de la veille ou à quelque lourdeur du fait que je suis resté plusieurs jours sans travailler. C'était le grisou.

L'un des aidants qui nous suivit cinq minutes plus tard me cria :

— Il y a du gaz dans le montage! Pour que la lampe à huile ne s'éteigne pas, j'ai dû la placer à une fuite de la colonne d'aérage!

Tienne, comme beaucoup d'autres, est un cochon d'ouvrier. Étant premier, il aurait dû se munir de sa lampe à huile. S'il y avait eu du gaz en quantité suffisante, il restait dedans. Ce n'est pas vrai qu'on puisse le détecter à l'odorat; parfois le gaz est inodore et quand on le sent il est trop tard, on est déjà à demi asphyxié; c'est rapide comme le chloroforme.

Ceux que nous venons remplacer sont d'autres cochons et ceux qui les précédèrent en étaient d'autres. Il faudrait poser plusieurs buses d'aérage pour allonger la colonne afin que le peu d'air qui y vient aille donner tout à front de la veine. Si nous travaillons dans ces conditions, nous serons constamment incommodés par le grisou. Plutôt que de monter des buses, ceux qui nous ont précédés ont desserré l'écrou du flexible de façon à provoquer une légère fuite et, ainsi, se sont alimentés en air comprimé. Nous allons les imiter.

J'entends mes compagnons, Tienne, les aidants, et même le porion :

— Ah! ils ont été trop fainéants aux autres coupes pour monter des buses; eh bien, nous n'en monterons pas non plus.

Pourtant, nous sommes six, le porion compris. En nous attelant à deux sur une buse, dans une heure la colonne d'aérage serait allongée de six mètres. Le porion se contentera d'en faire monter une seule par les aidants, pour ne pas trop retarder la production : il n'y a que l'enfoncement qui compte. Tout est calculé par la direction de façon

qu'il n'y ait pas un coup à perdre. Pour mettre leurs trois mètres d'enfoncement, les équipes qui nous ont précédés ont négligé l'entretien et, surtout, leur sécurité; il reste des boutriaux à poser çà et là. Si nous voulons mettre les trois mètres également, eh bien, nous aussi, nous devrons travailler en dépit de notre propre sécurité; nous devrons travailler comme des cochons d'ouvriers.

C'est encore Tienne qui prend les devants. Ouvrier à veine, dans ces genres d'ouvrages il est plus qualifié que moi qui suis un homme à terre.

Il peste contre le grisou :

— Nom de Dieu! C'est un gazomètre! J'ai déjà la tête qui me tourne comme une toupie.

Il desserre un peu plus l'écrou du flexible à air comprimé afin d'y accentuer la fuite qui chassera plus ou moins bien le gaz. De la façon dont je le vois travailler, je comprends que le charbon est dur. Je lui crie :

— Descendez, Tienne ! Je vais taper un peu à mon tour.

Il ne se fait pas prier, signe qu'il en a assez.

Sitôt arrivé à front, je me sens prendre par le grisou : je halète, la tête me tourne. Rapidement, je desserre l'écrou de plusieurs tours et j'y pose le nez, aspirant l'air en conserve.

Travailler dans le grisou, c'est un peu comme si on travaillait en ayant une forte grippe : on est faible, on a la vue brouillée. Quand on pense qu'il suffit d'y être plongé quelques minutes en plein pour y rester. Le mieux, quand on est un peu remis, c'est de se hâter de taper; les décharges du marteau-pic chassent aussi le gaz. Mais la veine est très dure. On peine déjà en travaillant dans les meilleures conditions. Sur trois coups, j'en frappe deux bons et un mauvais. Et Tienne n'a pas l'air de se hâter à me remplacer. Pourtant, il n'est pas paresseux en d'autre temps, mais il a son compte ce soir.

Constant Malva.

CHRONIQUE LITTÉRAIRE

L'HUMANISME DE JEAN PRÉVOST

Je me suis longtemps demandé pourquoi Gide, d'ordinaire si soucieux de comprendre ceux surtout qui ne lui ressemblent pas, n'avait écrit de Jean Prévost qu'avec la *hargne*, précisément, qu'il reprochait à celui-ci, avec une *haine entière et non assouplie.* Que Jean Prévost eût ce défaut que lui reproche André Gide, cette « insupportable manie... de vouloir toujours paraître plus intelligent, et plus instruit, et mieux équilibré, et plus... etc..., que celui dont il parle », il faut l'avouer, mais pour avouer aussi qu'en effet Jean Prévost nous étonnait par sa culture, son esprit, son équilibre. « Intransigeance enfantine », celle de Jean Prévost et qui « devient de moins en moins plaisante » depuis qu'il « a cessé d'être un enfant ». A la rigueur. (Mais si j'aime que Gide soit celui qui se refuse à juger — sauf Jean Prévost — j'aime que Jean Prévost soit celui qui se refuse à ne pas juger. Il en faut [1].)

Si la santé, la mémoire de Prévost agacent André Gide, ne serait-ce pas un peu parce que la pédérastie répugne à celui-là « autant et plus que la scatophagie »? Je comprendrais alors l'humeur de Corydon, l'injustice d'un verdict passionnel, et ces mots enfin du *Journal.* « Quel plaisir peut-il trouver en ma compagnie? » (car il se peut que Gide s'étonne sérieusement qu'un jeune humaniste ait aimé l'entendre, ou le faire parler). Il me resterait toutefois à m'étonner : car en éditant les *Histoires glorieuses de pédérastie*, traduites du japonais [2], Jean Prévost manifestait que son goût littéraire triomphait de son dégoût charnel, et qu'en

1. Cf. *Journal*, éd. de la Pléiade, pp. 861, 933, 992.
2. Saikakou Ebara, *Contes d'Amour des Samouraïs*, Stendhal Club, 1924.

somme il pouvait, gidien cette fois plus que Gide, comprendre son ennemi.

Haineux, alors? *ou méchant?* Rosse, oui; et d'autant plus que la sévérité du goût s'aggravait chez lui d'un esprit que servait sans faillir une effrayante mémoire. Mais peut-on dire que fut *méchant* celui qui, reçu 12e à l'École Normale une année qu'il n'y avait que douze admis, et rencontrant « sur le pas de la porte le treizième premier des refusés », eut la délicatesse de *voir* le chagrin de celui-ci : « Je crois que c'est en modérant un peu ma joie que la vue de cette peine me fit du bien ». Peut-on dire « méchant » celui qui disait de soi-même : « Je me crois *méchant* et j'en ai le cœur gros »?

Quelles qu'aient été les réactions de Jean Prévost quand il lut dans le *Journal* de Gide l'éreintage d'exception qui lui était décerné, il faut supposer, le connaissant, qu'il eût détesté certains des éloges que lui valut sa mort. Ceci, par exemple, paraissait en Alger.

« Il y a plus de 25 ans que j'ai entrevu dans un éclair le signe de cette destinée héroïque et tragique. C'était le 6 avril 1919, le jour inoubliable de l'inauguration d'un buste de Jaurès, avenue Henri-Martin. Un demi-million de Parisiens avaient défilé en chantant l'*Internationale.* Ils réclamaient les fruits de la Victoire. Ils réclamaient le pain, la paix, la liberté. D'ordre du préfet de police, la dislocation devait se faire dans le Bois de Boulogne.

Aux portes de la capitale, Mangin avait massé « ses noirs ». Mais, par groupes compacts, des milliers de manifestants cherchèrent à rallier le cœur de Paris.

Je me trouvais dans un de ces groupes avec Jean Prévost et le fougueux André Chamson, qui déclamait ses derniers vers :

Nous saurons, ô Paris, rougir encore tes pierres
Et mourir en chantant sur un tas de pavés...

Soudain, à la hauteur de l'Arc de Triomphe, surgirent ces messieurs des brigades centrales, accessoirement armés de poings américains et de nerfs-de-bœuf. Nous avions de 17 à 20 ans, nous mangions aux baraques Roy. Ils avaient deux mètres de haut et une nourriture spéciale. Jean Prévost, lui, était un athlète, qui portait alors une crinière léonine. Elle servit aux vainqueurs à le traîner, à demi assommé, jusqu'au poste de police de l'Étoile, à plus de cent mètres

du champ de bataille. Mais il avait la tête forte. Le visage tuméfié, sanglant, il serrait les mâchoires et son dur regard, que je revois gris bleu ou vert, disait déjà : *Non.* »

Par malheur pour le poète à qui nous devons cette prophétie après coup, Jean Prévost lui-même a conté l'affaire dans *Dix-huitième année :* « Trois agents m'empoignent, me coincent les bras par des clés de jiujitsu. Deux autres me frappent : l'un à coup de pied dans les jambes et dans les cuisses, le second à coup de poing sur le corps et la mâchoire ». A terre, « dans une seconde d'abandon et de terreur, tous mes muscles se relâchent, j'urine dans ma chemise ». Jean Prévost pourtant se relève. On l'emmène, mais non pas traîné par sa crinière léonine. Il marche. « Je ne me sens plus, pendant qu'on m'emmène au poste, qu'un enfant désolé des enfantillages qu'il vient de commettre, et prêt à pleurer. Si mes gardiens étaient doux, je pleurerais. »

Voilà Jean Prévost et sa lucidité. Voilà déjà Jean Prévost qui résiste.

Après la première nouvelle, inexacte, de son exécution, j'imaginai souvent Jean Prévost devant le peloton des assassins. L'avait-on attaché au poteau, poignets ficelés en arrière, dégageant une dernière fois les pectoraux pour un ultime plaisir, une dernière lampée de cet air tant aimé, offrant une cible meilleure, d'où bientôt, chassé des poumons crevés, sortirait le dernier souffle? L'avait-on acculé au mur, comme en vue d'une mensuration in extremis, juste avant la dernière épreuve? Lui avait-on du moins laissé libre le regard, ce regard qui, à la salle d'armes, épiant sous le masque l'adversaire, savait prévoir, un dixième de seconde avant qu'elle ne partît, la détente qui, non parée, aurait « touché »? Durant cette imaginaire méditation des deux regards hostiles, celui de l'hostie et celui de l'ennemi, la tristesse me gagnait : bien qu'il ait su dépister à temps l'intention du bourreau, Jean Prévost, cette fois, ne pourrait pas crier : « touché! »

Je le connaissais assez bien, et assez mal, pour m'interroger sur les idées, ou les images qui l'assaillirent dans le baptême atroce de cette sueur dont les plus braves, dit-on, célèbrent leur exécution. Curieusement, ce n'était point un visage de femme qui s'imposait d'abord à moi, ni même les têtes hirsutes des enfants que j'avais vus boxer leur père. Je voyais Prévost voyant Federico Garcia Lorca, au moment où, soudain sciés par l'effet des balles franquistes, les genoux s'effondrent, à la façon de ceux des toros après l'heure de

vérité [1]. Ou bien s'était-il récité sa traduction de Bertold Brecht, autre victime des tyrans, mais favorisée de l'exil?

A quoi bon être lâche
Puisque tout doit crever
Et rien d'autre arriver.

Ou bien avait-il emprunté à son ami Tao Yuan Ming, poète chinois très ancien, cette même apaisante idée?

Profitant de ce que tout change
Pour retourner dans le néant,
Je rends grâces aux décrets célestes.

Bientôt toutefois, par un peu plus de sympathie, je me reprochais de le trahir, et de prêter quelque manière d'oraison à l'homme qui s'était imposé ce fier impératif : « Dispense-toi de prières qui aviliraient toi-même et ton spectacle du monde ». Trop conscient pour se satisfaire de « l'immortalité, pure négation, mot vide et fade », Jean Prévost, je le sentais enfin, allait connaître « (s)on plus grand et (s)on plus pur bonheur ». Puisqu'il avait si bien compris la mort que de se mesurer avec elle, adolescent, au cours d'un essai de suicide, et que de multiplier dans son œuvre les signes d'amitié à ce « gracieux sommeil », je le voyais, enfin « détendu sans retour et soulagé de (s)es pensées », tel que naguère il se rêvait. Non, cela non plus n'allait pas. Celui pour qui les « humanités sportives » valaient autant que les autres, et la communion de deux ou trois amis, autant certes que *Monsieur Teste*, « la plus grande œuvre », pourtant, « du plus grand de nos poètes », celui-là ne pouvait pas mourir avec aux lèvres, si belle qu'on la prépare, une citation littéraire. Éliminant ainsi quelques idoles, j'atteignais, je crois, le dernier Jean Prévost : tout occupé de sentir et d'analyser les derniers gestes, les dernières angoisses. Ah! « le plaisir de connaître » et celui de « l'analyse », laquelle seule « permet les progrès » de l'esprit! S'il acceptait joyeusement de « n'être qu'un homme », le Capitaine des Forces Françaises de l'Intérieur exigeait d'être pleinement homme, et à la perfection : sens, conscience, et volonté toujours lucides.

Depuis qu'on m'apprit qu'il mourut au combat, et non pas fusillé, je pense très souvent à certains endroits de son corps. Mais si j'évoque son cadavre, c'est à l'abri du romantisme et de la propagande; avec

1. « Nous n'avons pas eu de Lorca » écrivait Jean Prévost avec regret. Et encore : « Qui nous donnera l'équivalent de la Baraque de Lorca? Je ne vois pas d'autre chemin ouvert à notre poésie. »

les lésions que j'y décèle, je ne veux que recomposer sa dernière heure de vivant. Quel muscle fut lésé, quel os se brisa sous l'impact de la balle, ou de l'éclat? Fut-il touché, comme je le souhaite (mais non sans redouter de le trahir encore) entre les deux muscles sourciliers, au milieu d'un front bossué de Socrate, et qu'il avait dressé à manifester — à la façon des lions et autres fauves — tout ce qu'un homme conscient peut exprimer dans ses frontaux, « larges, minces, et invisibles à l'œil nu »? Ont-ils été déchirés, les puissants temporaux, eux qui dessinent, « un peu en arrière des pommettes, des ombres longues et nettes », les ombres mêmes de la vie? La cuisse, ouverte, a-t-elle beaucoup souffert, durant l'hémorragie de l'artère fémorale? Couturier, fessier, droit interne, entraînés à de fortes détentes, étaient devenus si sensibles aux plaisirs et à la douleur! Est-il mort dans une crispation « qui diminue la surface du dos de main », en action, ou dans une « crispation qui l'écarte », en pleine souffrance? Contracté qu'il fut si Jean Prévost ne mourut pas sur-le-champ, puisque ce muscle sert « à l'expression de la douleur contenue », le petit zygomatique a-t-il été relâché par l'euphorie qu'on prête aux moribonds, ou bien est-il resté tendu, imprimant sur le visage de Prévost un masque de stoïcisme? Cela ne me déplairait pas, pour achever le portrait en gisant d'un épicurien français. (Cela me déplairait d'autant moins qu'il loue le poète chinois Tao Tsien, stoïcien par ses actes, de « dépasser » le stoïcisme et d'atteindre au « sourire détendu », à la parfaite « nonchalance » du sceptique.)

Toutes ces questions, et d'autres analogues, dont la réponse est perdue. Mais ceci, nous le savons : Jean Prévost connaissait son corps; il l'aimait comme un artiste peut aimer sa création : sans narcissisme. Il ne s'était pas contenté d'utiliser tant mal que bien l'ensemble indécis d'os, de viscères, de nerfs, de muscles et de glandes qui forment l'organisme dont nos parents nous gratifient, ou nous accablent. Chacune des fibres de sa ceinture abdominale était née d'un effort; c'est pour en avoir joué mainte fois devant la glace qu'il connaissait l'efficacité de son buccinateur, ou le mécanisme de son sterno-cleidomastoïdien. Son corps était vraiment le sien : il s'était sculpté sa vivante statue.

Pour lui, l'introspection c'était d'abord l'expérience des muscles, des tendons, des pouvoirs et des limites fixés à la machine humaine. Une telle intimité ne s'acquiert pas sans discipline et sans méthode. Champion du monde et l'œil toujours fixé à son chronomètre-bracelet, quand Paavo Nurmi soumettait ses muscles, ses poumons, le

rythme de son cœur aux exigences raisonnables du temps et de la volonté, c'était moins contre la montre qu'il courait que contre tout romantisme; certes, le cheval court plus vite que l'homme mais « l'homme n'a pas besoin de la perfection du cheval : c'est de la perfection humaine que nous tirons cet orgueil exclusif et ce bien-être doux coulant... » Bref : l'homme court avec son intelligence. Aux Jeux Olympiques de 1924, quand se disputa la finale du 400 mètres haies où participait, vieilli, Géo André, la sympathie de Prévost, indifférente aux vainqueurs, suivait « deux hommes, Vilen et André » qui luttaient « contre les machines » mieux réglées de deux coureurs yankis, et qui, par cette conscience dont ils animaient leurs mollets, « ajout(ai)ent à notre idée de l'énergie humaine ». Ni cheval, ni machine : homme, tel se voulait Jean Prévost [1].

En même temps qu'elle modèle notre corps et le modère, l'ascèse sportive discipline le caractère : droiture, technique, persévérance, héroïsme, acceptation des limites humaines. Beaux joueurs, nous acceptons notre « faiblesse avec soumission »; mieux, avec « amitié ». Nous à qui fut refusée la gloire de Nurmi, de Ritola ou de Jean Bouin, nous ne cherchons pas à « forcer notre plus modeste destin »; nous savons que le grand sprinter ne fera jamais un parfait marathonien, ni le fleurettiste un champion de lutte libre. Enfin, l'équipe nous initie à la fraternité; qui n'a connu ces virtuoses du dribbling, au jeu trop personnel? L'équipe les exclut.

Or, l'exercice de l'esprit, dans ses voltes les plus déliées, requiert précisément les qualités qui font l'athlète. « Lorsqu'il sent le corps simuler ses opérations triomphantes, l'esprit se réjouit et croit lui-même triompher ». Et de même que devant les coureurs qui attaquent les records du monde, « les jambes de Jean Bouin courent encore, modèles de souplesse », de même, devant tout humaniste ambitieux, Vinci, Gœthe, Erasme et Diderot mènent le train, durs entraîneurs. Si la France a formé, et continue à préparer des élites qu'on lui envie, et lui emprunte, c'est que « nous sommes du seul pays sportif pour les choses de l'esprit », le pays du concours d'entrée à toutes les écoles. « Nous matchons, nous avons foi en la justice du concours ». Si devait réussir la campagne du dénigrement menée

1. Au cours des championnats de France qui avaient précédé les Jeux Olympiques, Géo André avait terminé second. Journaliste sportif, ce même André révèle aux lecteurs : « un Géo André en déclin »; belle franchise de l'homme dont Prévost écrit, à propos de la finale olympique : « Si le sport permettait la prodigalité et le sacrifice, il aurait peut-être donné toute sa vie ». En effet, Géo André la donna, 20 ans plus tard, en 1943, engagé volontaire sur le front de Tunisie.

aujourd'hui contre les compétitions, la France deviendrait l'un de ces pays où l'on prétend que le classement par ordre de mérite est une entorse aux principes « démocratiques ».

Sur le terrain, durant la course, lorsqu'il « parvenait à cette pleine conscience de ses efforts et de ses forces, d'où naissent le style économe heureux et une richesse fraîche de l'esprit », Jean Prévost se prouvait et nous prouvait que le dernier en gymnastique n'obtient que par méprise le prix d'honneur de sa classe. Au normalien Jean Giraudoux, champion de 400 mètres plat, course dure entre toutes, succédait sur la cendrée le normalien Jean Prévost, que devait suivre bientôt le normalien Boisset, lequel s'entraînait à l'agrégation en même temps qu'il préparait un championnat de sprint. C'est ainsi que Pythagore gagna le prix du pugilat, afin de mieux méditer sur les nombres; chorège de gymnase, Sophocle s'y faisait des muscles pour *Antigone* et Platon n'ordonna sa *République* qu'après avoir soumis son corps aux exercices de la palestre. Les humanités sportives rejoignent donc la plus haute sagesse; et non pas seulement la παίδεια grecque; ce fut la Yoga qui achemina Jean Prévost vers le Stade, et c'est d'une démarche analogue à la sienne que les sages taoïstes entraient en montagne, afin d'accueillir en soi le principe alternant ying-yang, et de s'adonner à la culture physique, autrement dite, précisent-ils, *métaphysique*.

C'est donc par souci de l'esprit que Jean Prévost donnait à cultiver son organisme tout le temps que tant d'humains gaspillent à discuter sur le monothélisme ou le trotzkisto-freudisme (quand ce n'est pas à collectionner des crayons ou des femmes nues vues de dos).

S'il retrouvait la Grèce et le Tao, Jean Prévost les comprenait assez exactement pour ne point les plagier. Milon de Crotone, sans doute, et Lie-tseu méritent notre admiration; notre modèle sera plutôt Jules Ladoumègue, homme du XXe siècle, car il faut vivre avec son temps. Cet impératif, auquel plusieurs s'imaginent obtempérer en se gavant de coquetèles, en gesticulant des rumbas, en étalant au soleil des anatomies noyautées de cellulite et bonnes tout au plus pour l'usine d'équarissage, Jean Prévost l'interprétait ainsi : « Nous changerons de statues ». Aux athlètes, aux marbres grecs, chargés de préparer le hoplite ou d'immortaliser « l'homme qui lance le javelot, court armé et combat corps à corps », préférons avec lui un « être à qui sa perfection organique permet de s'adonner longuement et fortement à un effort malsain »; à l'effort par exemple de l'érudit, de l'humaniste, ou du savant.

Féru de sport et soucieux de santé, Jean Prévost n'a jamais prétendu qu'il fallait mépriser l'avorton Toulouse-Lautrec, et que le génie suit toujours la musculature. (Même il affirme le contraire : et que débarrassée de toute finalité, grâce aux travaux de Rabaud, de Morgan, l'évolution s'est coupée de toute illusion sur la lutte pour la vie et la prétendue sélection des plus aptes). Non, Prévost n'explique point le génie en termes apolliniens : il loue Nietzsche d'avoir tenté le « redressement nécessaire » et substitué à l'image anacréontique, théocritienne de l'Hellade, une Grèce eschyléenne, orphique et aristophanesque, où l'homme entier se retrouve avec joie : muscle et pensée, ventre et beauté. Non, Prévost ne méprisait pas ces adolescents prolongés que furent plusieurs grands artistes. Il aimait beaucoup Marcel Proust. Son propos toutefois étant moins de réciter le génie que de former quelques hommes, il devait d'autant plus vivement réagir contre le goût de l'anormal que, de son vivant, ce devenait une mode. Chacun se voulait doloriste ou dégénéré.

Jean Prévost insista donc sur les vertus de l'équilibre. Or, de même que les sports ont leurs anormaux : sprinters, coureurs de fond, sauteurs à la perche ou lanceurs de marteaux, et les lettres les leurs : poètes, romanciers, essayistes spécialisés, le stade produit des athlètes *complets*, équivalents charnels des encyclopédistes. Jean Prévost, qui se voulut athlète complet : boxeur, coureur, sauteur, lanceur, nageur, etc. exigea de soi un savoir encyclopédique. Que ne savait-il par cœur, pour asséner une preuve, pour émousser ou pour aiguiser une pointe! C'était le plus verveux causeur, le plus malaisé discuteur. Il écrivait sur tout : sur la grâce et sur les fortifications; sur les poètes chinois et sur la biologie; sur Charlie Chaplin et sur la théorie des ensembles; sur l'art japonais et sur les procédés anticonceptionnels. Par centaines, sinon par milliers, il expédiait ses articles, rarement négligeables. Journaliste donc, mais aussi universitaire, et qui put avant de mourir soutenir en Sorbonne ses thèses de doctorat : *La création chez Stendhal*. Mais historien encore, et romancier, économiste et critique. Comme il avait raison de réhabiliter la profession de polygraphe, celle même des humanistes, celle de Gœthe et Diderot! Certes, il avait conscience d'éparpiller ses dons. Au point de publier, chez *Les Amis d'Edouard*, une plaquette (*Faire le point*) qui voudrait démontrer l'unité de son œuvre. Le sport, la prière, l'architecture et le saint-simonisme, tout s'y ordonnerait comme les questions dans la *Somme* de saint Thomas. L'auteur ajoutait pourtant, avec un rien d'amertume : « il est probable que

dans mes projets et dans ce que j'aurais pu faire, j'arriverai à réaliser en gros les œuvres d'imagination et même les œuvres de critiques, mais non les réflexions dernières, ce paisible changement et remuement des vues d'ensemble qui se produit quand on peut contempler avec loisir tous les détails parcourus ». Tué à 43 ans, Jean Prévost n'a pu nous donner ses réflexions dernières. Souhaitons qu'un travail universitaire, rassemblant les membres épars du prosateur, recompose pour nous le détail d'un humanisme dont voici — pour l'instant — une approximation :

Formé aux humanités scolaires, strictement gréco-romaines, il avait bientôt étendu le champ de sa curiosité. Anglais, espagnol, allemand lui ouvrirent l'accès de plusieurs littératures. Il traduisit Lorca, Brecht, Hœlderlin, Frost. L'un de ses derniers ouvrages, *l'Amateur de poèmes* rassemble ces travaux exquis. Telle copla populaire andalouse :

Quisiere estar contigo
Como los pies del Senor
El uno encima del otro
Con un clavito al medio

devient (et c'est parfait) :

Je voudrais bien être avec vous
Comme sont les pieds de Jésus
L'un dessous et l'un dessus
Entre les deux, un petit clou.

Théocrite le retient, mais non pas aux dépens des grecs de notre temps :

Vos yeux sont des mers sans tornade
Heureux marin qui s'y trouve une rade

Sensible à la folie de Hoelderlin, à la sagesse de Bertold Brecht, il s'intéressait même à des littératures dont il ignorait la langue; la chinoise, par exemple, qu'il connut pourtant assez bien grâce au *Kou Wen* de Margouliès et à diverses traductions [1].

Son agnosticisme érudit et serein se trouvait à l'aise dans la Chine confucéenne; qui lui contesterait le droit de se proclamer « plus

1. On lui doit le numéro spécial de *La Renaissance* sur la Chine.

proche de Tao Yuan Ming que de la *Cité de Dieu* », et n'est-ce pas en connaissance de cause qu'il écrit que Ngeou Yang Sieou — le poète du XIe siècle — représente un état de culture que « nous pourrons imiter dans deux ou trois siècles, si d'ici là nous avons pu nous raffiner? »

Plus encore que l'étendue de son savoir et que l'agilité de son intelligence, nous touche en lui (et doit nous profiter) le sens qu'il sut garder de quelques *valeurs centrales.*

La passion d'abord, et la violence. Jean Prévost s'avoue lecteur « passionné » de Platon, et « fou » de quelques Chinois qu'il n'a pourtant lus qu'en français. Violence et passion salutaires, qui ne dévient jamais en fanatisme, car l'idée reste chez lui l'amie de l'idée contraire. Cet incroyant peut admirer en Claudel *le plus classique* peut-être de nos actuels écrivains, et voudrait l'envoyer en Grèce parce que le poète chrétien en pourrait rapporter une *œuvre magnifique.* Prévost sait bien que Claudel maudirait Socrate. Qu'importe! « Il faut des têtes diversement faites pour nous rapporter de la Grèce le miel, l'huile et le vin. » Et quoiqu'il comprenne qu'il est scandaleux aux yeux des chrétiens de peindre le monde tel qu'il est aux yeux des chrétiens, et que, pour l'Église, la science du péché devrait rester le privilège des seuls clercs, qui n'en écriraient qu'en latin, il ne touche que d'une main légère, plus légère que celle de Sartre, le conflit entre l'art et la foi chez Mauriac. Indifférent au juste milieu, mais passionné de *milieu juste :*

« Les soviets, écrit-il en 1929, auraient beaucoup mieux fait leur propagande en commanditant de très beaux films sans opinion, et en prouvant par là qu'ils relèvent le niveau spirituel de leur pays, qu'en donnant des films de propagande où la propagande ne peut presque jamais s'accorder avec le reste et n'a aucun effet. » Mais quelle condamnation du cinéma capitaliste « trop esclave de l'argent pour conquérir sa liberté ».

On voit que la passion ne tuait pas en lui mais nourrissait l'honnêteté, autre *valeur centrale.* Quand la faveur d'un public masochiste permit à Emmanuel Berl de lancer à fracas plusieurs pamphlets qui réussirent en effet : *Mort de la pensée bourgeoise*, *Mort de la morale bourgeoise*, *Le bourgeois et l'amour*, si peu suspect de sympathie ou d'indulgence qu'il fût pour ce que Berl dénommait la bourgeoisie, Jean Prévost dénonça chez Berl, dans la *nrf* les principaux vices des mœurs contemporaines : le goût de l'information facile et inexacte, cette manie qu'ont tous les partis de vous asséner de prétendues

lois économiques, de prétendues « éternelles leçons de l'histoire ». Arguments erronés, simplifications malhonnêtes, confusion de la pensée, mauvaiseté du style, tissu de « pauvretés », voilà ce que Jean Prévost savait lire dans les ouvrages que portait alors aux nues je ne sais quel vent populaire.

Cette solidité, cette prudence par conséquent qu'il exige de nous dans la recherche, il veut toutefois que nous nous en départissions dans l'usage des vérités. « Lorsque la morale et les droits de l'esprit leur semblaient en jeu, Socrate et Spinoza ont dit et publié la vérité, sans souci des conséquences. » Ils ont pensé, jugé. Puis sont rentrés chez soi. (Qu'importent au fond les principes selon lesquels « pense et juge » un romancier. Qu'importe que Balzac pense en royaliste et juge en catholique, alors que Zola se réclame du socialisme et de la science. Penser, juger, voilà qui compte. Et celui qui, tel Maupassant, refuse de se compromettre, il lui manque « presque tout »).

Violence, honnêteté, courage intellectuel, voilà trois *valeurs centrales* que Jean Prévost prêche d'exemple. Il en est d'autres, et non moins précieuses :

Contre ceux, quels qu'ils soient, qui pratiquent chez eux la formule hitlérienne : *Du bist nichts, dein Volk ist alles*, Jean Prévost affirme avec vigueur certains droits de l'individu. « Les individus seuls ont du prix. » S'il choisit de mourir, ce fut notamment pour signifier que l'individu doit accepter de périr *tout entier* quand il s'agit de sauver *l'idée d'individu.* (Qu'on n'attende pas de lui, en effet, ces excès d'*individualisme* au nom desquels ceux du troupeau compromettent aujourd'hui l'avenir de la personne.) Défenseur de ces libertés sans lesquelles l'homme n'a plus aucune chance d'exercer en soi l'humanité, jamais Prévost ne se donna le ridicule de se croire au centre du monde : « S'il fallait, pour te préserver, la moindre entorse à l'ordre, le moindre affaiblissement des forces véritables, préfère disparaître », écrit-il, rejoignant ainsi la sérénité spinozienne, répétant avec Bertold Brecht :

Louez le froid, le noir et la misère
Et regardez là-haut
Vous ferez peu défaut
Mourez sans vous en faire.

A ceux qui voudraient émasculer l'humanisme en le réduisant à des distractions salonnardes, à la recherche d'un paradis littéraire perdu, Jean Prévost rappelle les soucis de l'homme actuel, et les

tâches que nous assigne notre époque. *La terre est aux hommes,* écrivit-il, pour blâmer les Américains qui, plutôt que de réformer leur système économique, fermèrent leur pays aux immigrants d'Europe, précipitant ainsi le fascisme et la guerre. Oui, la terre devrait être aux hommes; l'humanisme devrait essayer de la lui rendre et de la lui aménager selon l'ordre de la raison.

Répugnant à la cruauté qu'un ordre strictement « rationnel » apporterait dans les usines, Prévost y voudrait instaurer un ordre raisonnable. Appliqué à l'inanimé, au découpage des plaques métalliques, à la pose des courroies, le système Taylor lui paraît « sublime » parce qu'il « ajoute à notre confiance dans la raison humaine ». Dès qu'on prétend extrapoler, et l'imposer tel quel au labeur des ouvriers — qu'il transforme en robots — le taylorisme devient odieux et « redoutable ». Par goût de la mesure et de l'humain, Jean Prévost condamne donc la technocratie et le stakhanovisme, réservant sa sympathie à cette Mme Gilbreth dont les initiatives, un peu ridicules parfois, un peu Société Protectrice des Animaux, humanisent néanmoins la besogne à la chaîne. Même loin de l'artisanat, même au rythme des machines, il veut réconcilier l'homme et le chronomètre.

« Partage, distribution, voilà la fleur de l'humanisme », écrivait Confucius; comme celui de Maître K'ong, l'humanisme de Jean Prévost entend améliorer la condition des travailleurs et, dans la mesure où le permet le déterminisme hormonal, amener chacun à *faire l'homme.* Nulle métaphysique ouvriériste, néanmoins. Lorsqu'il militait dans un groupe socialiste-révolutionnaire et que ses camarades lui enseignaient « le devoir d'aimer la classe ouvrière » en tant que classe, *quelle ineptie,* répliquait Jean Prévost. « Suffit-il pas, pour tenir aux opinions les plus avancées, de ce qu'on doit à soi-même et à la justice, et peut-on aimer les gens en tas? Peut-on aimer autre chose que les meilleurs, n'importe la classe? »

Humanités sportives, humanités classiques, humanités scientifiques, humanités ouvrières, Jean Prévost n'a donc rien négligé de ce qui, l'aidant à défendre *violemment* des *idées modérées,* formait en lui l'humaniste achevé.

*
* *

Cet homme qui savait tant de choses et qui comprenait tout ne prétendait pas révéler des messages de l'au-delà. Non. Il s'acceptait humble artisan des mots. Qu'il démontre, non sans plaisir, que

Stendhal n'écrit jamais si bien qu'à la hussarde, ce n'est pas sans signaler que vingt années de labeur avaient préparé Henri Beyle à cette virtuosité; ni sans louer en Supervielle un poète d'autant plus grand que plus près des mètres classiques; Prévost lui-même travaillait, refaisait, supprimait beaucoup.

Claire, disciplinée, constamment rafraîchie par la lecture de Stendhal, sa langue ne dément pas les conseils qu'il nous donne. Son sens du possible est si sûr qu'on en vient à l'approuver d'avoir employé un *bruissa* (de bruire), un barbarisme, mais qui se justifie par *bruissant* et par l'espèce d'harmonie imitative qu'il confère à la phrase qu'on allait incriminer.

Pour avoir une bonne fois renoncé aux faveurs que dispense la *mode*, et parce qu'il se refusait à cette célébrité précisément qui se *démode*, il s'était assuré, dans l'estime des lettrés, une place que ne saurait lui dérober une autre mode. Trop artisan aussi, pour priser d'autres jugements que celui des connaisseurs, quel cas pouvait-il faire de la célébrité, celui qui estimait qu'il existe au XXe siècle quatre ou cinq cents vrais lettrés capables d'apprécier la littérature française, et « cinq mille êtres falots et utiles qui agissent comme s'ils étaient lettrés ». Aussi bien tenait-il que les écrivains ne se survivent que dans l'avatar de leurs mythes et qu'on ne va pas comme on veut à la postérité; « c'est encore quelque chose que d'y aller tout nu, écrit-il, et de n'y être aimé que pour soi-même ». Si l'Europe survit en tant que telle, Prévost y tiendra rang, près de Gourmont et de Saint-Évremond. Si l'Europe doit disparaître, celui-là n'aura pas vécu en vain, qui, peu soucieux d'immortalité, se voulait homme accompli, et qui, — ce n'est pas un hasard, — traduisit un jour ces lignes de Hoelderlin :

Si ce qui gisait de sacré dans mon cœur, la Poésie a pu surgir,
Alors sois le bienvenu, silence du pays des ombres, même si ma lyre ne m'accompagne plus. J'ai une fois vécu comme les dieux
Je ne voulais rien davantage.

ÉTIEMBLE.

LES INDOCHINES

I. — Rizières.

J'étais allé à la voiture, porter le régime de bananes et le riz que contenait mon casque (j'avais l'impression que le soleil me faisait mal à la tête malgré les nuages). Les camarades étaient au milieu des rizières, paraissant chercher quelque chose. Le sentier de terre battue fini, c'était l'eau. J'ai crié pour demander le chemin aux autres, ils ne m'ont pas répondu. J'ai pensé qu'ils étaient passés par le village, et j'y suis allé. Le vieux m'a montré un chemin, il tournait autour d'une clôture de ronces, à travers de laquelle un chien cherchait à me mordre sans aboyer. Je me suis retrouvé au milieu des arbres avec, au centre, une mare que j'ai traversée sur un tronc de bambou. Les volailles devant moi, stupides à se jeter dans l'eau. Je ne suis pas taillé pour cette boue, trop lourd, trop instable sur mes semelles de caoutchouc et trop grand pour les maisons. Les indigènes rient dans mon dos. Je me retrouve à la fin du premier sentier. Les copains tirent, une balle siffle, pas loin. Je tourne la tête, quelque chose d'important dans le paysage que j'oublie d'approfondir. Chassent-ils ces hérons blancs qui s'envolent? Je ne peux pourtant pas traverser cette eau. Je vais regagner la voiture. Ils tirent, ils gueulent, j'aurais l'air de me dégonfler. Je saute dans l'eau. Elle est tiède, douce, presque huileuse; elle me glisse le long du corps. Ne pas tomber dans cette vase gluante, ne pas mouiller ma mitraillette. Larves d'insectes sur la surface, bêtes qui grouillent. Le chemin reprend, avec un jaune dessus, qui vient à ma rencontre, la poitrine pleine de sang. Les camarades sont derrière, gesticulant. Guérin agite son revolver : « Je lui ai dit de s'arrêter, il a continué, j'ai tiré. » Nous revenons.

C'est à ce moment-là que les autres se décident à faire marcher

leurs sacrées mitrailleuses. Plongeons dans le vert du riz. J'ai peur. Dès que l'un de nous se lève, ils tirent. J'ai peur. Il faut pourtant sortir de là, passer cette menace qui claque sur l'eau. Il ferait si bon rester dans la chaleur liquide de la rizière. Nous nous levons. Glissades sur le sentier. Je vois cette phrase : « Il est tombé la face dans la boue, un bras caressant les herbes du bord. » Les balles. Je regarde Souvan accroupi devant moi. Je marche à genoux, les avant-bras sur la terre ferme, berçant ma mitraillette, le reste du corps dans l'eau. Deux mètres... quatre mètres... Guérin est déjà tout près de la route, courant derrière son prisonnier, à l'abri. Je marche tout droit sur le sentier, derrière Souvan, tout droit sur le sentier. Une rafale, nous nous couchons. Un assourdissement entre nous deux : « C'est ta mitraillette qui a dû partir. » Je vérifie mon chargeur; c'est impossible. C'est une balle de 12,7 qui a dû passer entre nous deux ou un obus de 37. La vérité sera pour tout à l'heure, si cela existe, la vérité, si cela existe, tout à l'heure. Je ne vais tout de même pas crever là, sous la mitrailleuse du copain. Je ne tremble pas, mais j'ai peur. En Alsace, je tremblais, mais je n'avais pas peur. Il faut pourtant que je la raconte, cette histoire. Que j'aie le temps de me la raconter, bien au calme.

Ils tirent : fumée blanche sur le petit bois du village. *J'ai déjà vu la fumée tout à l'heure.* Les balles sur l'eau qui éclaboussent. Rester planqué comme les Japonais par derrière. Attendre que ce soit fini, au besoin jusqu'à la nuit. Je marche. L'eau, une mare. L'eau claire sans une touffe de riz pour se cacher, et le bois en face, si sûr. Terre ferme, jardin d'ombre. Le chemin de terre battue merveilleux de silence, la paix, la route, la voiture. Les autres qui piochent, Guérin gesticulant avec son revolver. Il faut y retourner. Avant-poste de protection, paraît-il.

Y retourner? Pourquoi? Avalanche de paroles. Recevoir encore ce que les camarades, là-bas, voudront bien nous envoyer. Un sergent chef pompeux : « J'ai protégé votre retraite. » Était-ce de cet imbécile les coups de feu isolés, tout à l'heure? Un capitaine : « Assurer la protection de la route. »

De nouveau, le chemin de terre battue. Je tourne le dos à leurs mitrailleuses. J'attends que mon nez s'écrase sur les pierres de ce jardin annamite. Phrase : « Il est tombé d'une balle dans la tête au seuil du bois. » Le jardin est bien propre. Des bambous, des plants de fleurs, un petit vieux. Les Japonais sont derrière. Guérin me place à la lisière du bois, avec l'un d'entre eux. Il rit de toutes ses dents,

le Japonais. Consigne : tirez sur tout ce qui bouge. Je gueule. Pourquoi tirer sur de pauvres types qui ne nous ont rien fait. Guérin ricane : « Tu n'as pas remarqué que les balles partaient du village. Tes pauvres types profitaient de l'erreur de notre mitrailleuse pour nous tirer dessus, eux aussi. » Je demande à Guérin dans quel sens il a déchargé son revolver sur le type. Cela ne pouvait pas être de mon côté.

Tout va bien, il y a des rebelles, ils ont tiré sur moi, j'ai entendu siffler les balles. Tout va bien. Le monde peut repartir sur une base solide. Le Japonais peut sourire, il peut me montrer la photo de ses gosses, il peut jouer avec mon arme. Le vieux peut me regarder avec des yeux de chien fidèle, il peut m'offrir son thé incolore et amer dans sa maison sans fenêtre, au fond de laquelle luisent des lettres dorées et les regards de ses filles. Le soleil se couchera ce soir et je crierai aux autres qui sont restés au cantonnement : « Nous avons reçu de la 12,7; des salauds nous ont tiré dessus et les types des chars ont arrosé la plaine sans savoir que nous y étions. »

La nuit peut venir.

II. — ŒIL POUR ŒIL.

Ils ont torturé Belleau. Ils l'ont pris, puis ils ont enfoncé doucement leur couteau ou leur pique dans son corps. Ils ont torturé Belleau qui n'avait rien à dire, non pour lui faire dire quelque chose, comme les types de la Gestapo en France, mais simplement pour le faire crier. Il y a beau temps que Belleau n'est plus F. F. I., il y a beau temps que Belleau n'a plus rien à cacher. Ils l'ont torturé parce qu'il avait la peau blanche, parce qu'il portait un uniforme, ou simplement parce que c'est la coutume, parce que c'est amusant de voir un type crier sans rien avoir à dire, parce que c'est amusant de voir un soldat abdiquer son courage. Puis il s'est enfin décidé à mourir. Alors ils ont torturé son cadavre, car ce n'est pas possible qu'il ait vécu aussi longtemps que ce quartier de viande saignante qu'il est devenu. Ils ont torturé son cadavre pour rien, le cri était mort, pour rien, simplement pour le plaisir, simplement parce que cela peut être beau, un cadavre. Simplement pour que je ne sache pas qui je transportais sur cette civière, moi, son meilleur ami.

Celui-là qui me regarde avec un sourire crispé, malgré ses liens, celui-là était présent. Il a planté son couteau comme les autres, il s'est réjoui de la douleur qu'il causait, et maintenant il est là,

accroupi en plein soleil, entièrement à ma merci. J'ai dit au chef : « Je m'en charge. » Le chef a répondu : « Oui. »

Il m'appartient, je suis libre, entièrement libre d'exercer ma liberté contre lui. Il est mon prisonnier. Il essaie de ne pas me quitter de son regard qui est la seule arme qui lui reste.

Regarde-moi, je suis le visage de ta peur. Je suis le visage que tu étais pour les yeux de Belleau. Tu es brave, je le sais; lui aussi était brave. La peur qu'il avait dans les yeux, je la lis dans les tiens. Tu ne me regardes pas pour me défier ou pour me vaincre, tu me regardes pour me rendre témoin de ta peur à toi, qui m'appartient aussi. Tu me regardes pour me dire : « Tu es responsable de cette peur-là. » Tu me regardes pour que j'aie honte de ta peur. Toi aussi tu as peut-être eu honte de celle de Belleau; cela ne t'a pas empêché de frapper. C'est dur un homme. C'est plus dur qu'une balle, qu'un bout de ferraille qui va droit son chemin à travers la peau et les os. On peut toujours se dire : c'est le hasard. Il n'y a pas de hasard avec un homme, tout est prévu. Je suis là pour ta douleur, et tu le sais. Si je vois que tu ne souffres pas assez, je peux changer de procédé. Je suis libre, moi, tu comprends? Je n'ai pas une liane autour des poignets. Je suis libre d'inventer ce qui me plaît, et tu as beau chercher dans mes yeux, tu n'y verras que ta propre peur. J'ai d'abord voulu te donner un coup de pied dans la figure, je n'ai pas pu. J'ai dû me contenter de te botter les reins. Lorsque tu es tombé, mains dans le dos, face contre terre, je t'ai laissé un instant dans cette position, et j'ai pensé aux fourmis. J'ai dit au chef : « Je vais le faire bouffer par les fourmis rouges. » Le chef a gueulé. Je savais bien qu'il me l'interdirait. C'était une manière de manifester ma puissance de te faire mal sous une forme particulièrement odieuse. Pour réussir avec les fourmis, il aurait fallu te laisser avec elles dans un coin, avoir l'air de t'oublier, mentir aux copains, essayer de me mentir à moi. Je veux que tout soit franc entre nous. C'est dommage que tu ne parles pas français, nous nous serions expliqués tous les deux, bien tranquillement. Maintenant tu cuis au soleil et je suis juste à la limite de la paillotte, dans l'ombre, avec ton couteau dans la main droite et une baguette de jonc dans la main gauche. Le soleil ne te fera pas de mal, j'y veillerai. Je ne veux pas qu'il te torture, il participe à l'imbécillité des choses, je veux que tu saches que c'est un être intelligent qui te fait mal. Quelqu'un marche derrière moi. Nous n'avons bougé ni l'un ni l'autre; c'est la voix de Clapin qui me dit : « Tu veux une cigarette? » Toi, tu tournes la

tête et tu demandes à Clapin : « Cigarette, m'sieur. » J'ai vu la baguette de jonc te claquer en plein visage avec un soulagement inexprimable. « Il est culotté, le gars », dit Clapin qui s'en va.

Non, tu ne saignes pas. Tes lèvres ont un peu tremblé, ton regard s'est affermi. Il y a quelque part quelqu'un (peut-être Clapin) qui pense distinctement : « C'est un bourreau ». Je suis entré dans le métier de bourreau d'un seul coup. En attendant ton regard s'est affermi. Je baisse les yeux vers une planche à mes pieds, et j'y plante machinalement ce couteau avec lequel tu as dû torturer Belleau. Il s'enfonce bien, c'est un plaisir. J'ai levé la tête, et j'ai vu que tu avais peur. J'ai compris.

Le couteau danse sur la planche, regarde comme c'est amusant. Il se rapproche de toi. Tu as peur. Je regarde ta peur d'un œil amusé. Je fixe un point de ton corps en connaisseur comme pour chercher le meilleur endroit. Le couteau danse. Il dansera aussi longtemps que je voudraï. Tu auras tout le temps de craindre son premier coup, puis de l'attendre, puis de le désirer. Le couteau danse. Tes yeux sont presque des cris maintenant, et tu hoches la tête pour dire non, et tu trembles. Lui aussi il a dit non, lui aussi il a tremblé, et tu n'as pas eu pitié. Le couteau danse. Tout à l'heure il te fera très mal, même si je ne le veux pas, parce que c'est la première fois que je m'en sers et que je n'ai pas l'habitude. Le couteau va partir. Le couteau est parti. Il s'est arrêté au creux de son estomac sans même lui entamer la peau, et maintenant l'autre sait qu'il est sauvé. Il sourit. Je peux jouer ce jeu éternellement, il n'en est pas dupe. Il sait que toujours sa peau sera trop dure pour toi. Je ne suis pas encore assez lâche. Je suis là devant lui, qui n'a pas peur d'enfoncer son couteau dans la peau des autres, comme quelque chose de grotesque, comme un gosse qui veut jouer au soldat.

Clapin vient me dire qu'il est l'heure de manger, et il ajoute : « Tu es plutôt cloche de lui avoir donné une cigarette. »

III. — Patrouille mixte.

Le petit attache soigneusement, en plein dans la lumière des phares, un drapeau français et un drapeau vietnamien. Pendant que je regardais l'opération, un grand est monté derrière moi et s'est assis sur le réservoir à essence. Voilà ce que je voulais éviter, qu'il y en ait un derrière moi. Les deux autres sont au fond de la bagnole, assez séparés des copains, et je n'ai pas un grand geste à faire pour

les avoir dans le champ de ma mitraillette. Naturellement le petit qui vient de monter s'assied sur la caisse à grenade entre Chapelin et Loutache. J'avais bien dit à Loutache de la fermer cette caisse, il prétend que c'est impossible parce qu'elle est trop pleine. Le lieutenant vietnamien est un type jeune qui a l'air plutôt sympathique, et qui fait des manières avec l'aspirant Marivet pour monter dans la voiture. Finalement, il prend la place la meilleure dans la tourelle de la 12,7 et l'aspirant se tient derrière lui, complètement dans l'ombre. Le prestige y perd peut-être, car c'est le vietnamien qui semble commander la patrouille, mais Marivet n'est pas fou, il a son Colt à la ceinture, et si l'autre fait le moindre geste ambigu, il est mort. Marivet ne nous a donné aucune instruction, et nous n'avons aucune raison de nous méfier. Il faut tout de même penser que c'est la première fois que nous essayons ce dispositif et qu'il n'est pas du tout prouvé que les autres soient de bonne foi. En attendant, les trois qui sont devant moi paraissent trouver très amusant les cahots de cette damnée rue qui nous projettent les uns sur les autres. S'ils avaient notre habitude, ils trouveraient cela beaucoup moins drôle. Fressange est en train de montrer à celui qui est monté juste lorsque la bagnole démarrait le maniement de la mitrailleuse arrière. C'est tout de même inconcevable! Voilà des types que nous ne connaissons ni d'Ève ni d'Adam, avec lesquels nous nous battions encore hier... J'ai beau faire des signes à Fressange, il ne comprend rien. Je ne peux tout de même pas crier, le lieutenant vietnamien parle aussi bien français que nous. Loutache se penche vers moi pour me dire : « C'est pas malheureux de voir ces salauds-là dans la chignole! » Naturellement, toute la voiture a entendu car il faut hurler pour se faire comprendre à cause du bruit de ferraille qui nous entoure. Je me mets à gueuler : « Imbécile. Alors tu voudrais faire la guerre toute ta vie? Tu ne t'es jamais représenté qu'il faut bien que cela finisse un jour, qu'il faut bien, quand on signe un traité, que les soldats arrêtent de se tirer les uns sur les autres. Pour nous, c'est aujourd'hui. Tu entends! C'est aujourd'hui la paix. » Loutache me répond : « Nous porte pas la poisse, on va recevoir une grenade dans la figure tout à l'heure. » Il a raison, avant je surveillais tous les toits pour les grenades, maintenant je ne me fais plus d'illusions, on ne voit jamais le lanceur. Je regarde le fusil du type d'en face. Il a de grosses bagues de cuivre autour du canon, et il me semble d'un calibre impressionnant. Pas de tenons pour fixer la baïonnette. J'ai regardé instinctivement le ceinturon, et j'ai

vu qu'ils en ont tous au côté, des baïonnettes. Nous, nous n'en avons jamais touché. En cas de bagarre je nous vois mal partis avec nos mitraillettes. Nous risquons de nous blesser les uns les autres, tandis qu'eux, il faut reconnaître qu'ils se servent bien de l'arme blanche. L'itinéraire de la patrouille étant fixé par une convention, il est facile d'imaginer une attaque combinée de l'extérieur et de l'intérieur. J'imagine. Le type en face continue à me sourire, vraiment très fier de se trouver dans un half-track. « Allo patrouille, allo patrouille, nous arrivons place Neyret, rien à signaler, répondez. » Verneuil est heureux d'avoir hérité de la radio ce soir. Moi je trouve que les écouteurs sont intenables à cause du bourdonnement. La voiture est arrêtée, l'aspirant se retourne vers nous : « Deux hommes aux mitrailleuses, les autres peuvent descendre. » Je descends, je vais fumer une pipe. C'est dommage que la solde soit si loin, je me serais payé un verre. Assis sur le rouleau de l'half-track, Marivet discute avec le Vietnamien en faisant des ronds sur le sol avec sa badine. Je passe près d'eux : « Verrier! — Mon Lieutenant? » Il me présente au Vietnamien : « Dans le civil, il était étudiant et faisait partie de la résistance communiste. » Me voilà étiqueté, Marivet s'en va, assez content de son astuce. L'autre me demande dans un français un peu chantant : « Vous étiez communiste? »

Je lui réponds, forçant mon personnage : « Je suis communiste. » Comment êtes-vous venu ici ? — « Cette fois la réponse est spontanée : « Volontaire contre le Japon jusqu'à la fin des hostilités, comme tous mes camarades. »

— Que pensez-vous du Viet-Nam?

— C'est un beau pays.

— C'est aussi une belle démocratie.

— Cela deviendra une belle démocratie.

— L'important, c'est d'anéantir le capitalisme.

— Le principal, pour l'instant, c'est d'arriver à s'entendre.

Je vois passer dans un pousse deux amoureux serrés l'un contre l'autre. J'explique que les journaux français n'admettent pas l'exploitation des coolies-pousse : il sourit. Je me sens un grand besoin de pathétique. Je ne comprends pas votre langue, toutes vos coutumes me sont étrangères, et cependant j'ai l'impression que nous pourrions nous entendre. Je revois cette femme annamite berçant son gosse, au seuil de son échoppe, avec une très belle chanson de par chez elle. Les soldats vietnamiens sortent du café en riant comme des gosses. L'agent de police en casque colonial écoute gravement les plaintes

d'un piéton. Toutes les lumières s'éteignent d'un seul coup. La voix continue, à côté de moi, à parler de communisme, de démocratie, de scoutisme, et même de christianisme. Je ne songe pas un instant que je suis sans arme dans l'ombre, à côté d'un homme qui porte un revolver. « Allo patrouille, allo patrouille, nous sommes place Neyret, panne d'électricité dans la ville, rien d'autre à signaler, terminé. »

Les lumières se rallument, je dis : « Chez nous aussi, en France, il y avait des coupures de courant. Vous connaissez la France? » Marivet nous interrompt : « Une grenade vient d'exploser rue de la Soie. En voiture! »

Nous démarrons.

J'entends Marivet taquiner le Vietnamien au sujet de cette grenade, et le Vietnamien répond : « C'est peut-être un soldat français qui l'a lancée. »

Quand nous arrivons il n'y a plus rien, comme d'habitude. Ça s'entend de loin un half-track. Plus rien qu'un pousse endommagé au milieu de la rue.

Sur le chemin du retour, nous sommes acclamés par des gosses qui courent un instant à notre hauteur. Le type en face leur fait de grands gestes avec son fusil. Le lieutenant vietnamien se penche vers Marivet : « Vous voyez, la vérité sort de la bouche des enfants. »

Loutache m'a dit à l'oreille : « J'ai réussi à fermer la caisse à grenades. »

Je commence à avoir sommeil.

Jean H. Roy.

LE BLANC ET LE NOIR

C'est fini. On ne s'aime plus en A. O. F., entre noirs et blancs. Si on s'est jamais aimé? Mais oui; le paysan aime sa vache à lait, il lui donne autant de petits noms d'amitié que de coups de trique. Et la vache pose son mufle contre l'épaule de celui qui la trait, et trouve tout naturel la croûte de bouse à son flanc, et les mouches de l'étable.

La vache à lait, on la trouve encore en brousse. On passe dans sa voiture, conscient de soi comme un général d'armée qui porterait le short avec désinvolture, et à droite et à gauche du chemin les cous se redressent, fixe! Les coudes se plient dans le salut militaire. (Les non-habitués en rougissent aux oreilles, de plaisir et de honte.) Les femmes s'y mettent, soulevant leur sein plat; les gosses aussi, mais eux ils en piaillent de joie.

A Dakar, il y a toutes les nuances. Il y a Samba Diouf, planton, qui se dispute avec Mamoud N'Diaye, autre planton : « Si ti continues, je ti fais foutre à la porte. — Mi faire foutre à la porte, moi? T'es qu'un nègre aussi, hein? » Mais il y a ce père *évolué* qui, apprenant que son fils avait été giflé par le blanc dont il était boy, s'en fut tranquillement rendre la gifle au patron.

Ça a fait une drôle d'histoire, dans la *colonie*. « Vous vous rendez compte? Inimaginable, il y a seulement cinq ans. N'y a plus de respect. » Les épouses des adjudants n'en revenaient pas, elles qui ont deux ordonnances (pourquoi pas? Un capitaine en a bien trois). Il est doux, quand on faisait son marché seule à Longueville-les-Coteaux, de traîner derrière soi un géant de tirailleur que la discipline invite à se laisser traiter d'imbécile vingt fois le jour. Alors, cette gifle... Il est vrai que là, si bête qu'il soit, un tirailleur n'ignore pas qu'il y a le Conseil de guerre. Oui mais... A Bobo-Dioulasso, Côte d'Ivoire, c'est un ancien tirailleur qui dirigeait le massacre des

onze blancs, en 1941. Elles regardent leur grand noir, hilare ou boudeur (c'est tout l'un ou tout l'autre selon la lune) avec un vague trouble. A Dakar, on ne couche d'ailleurs absolument pas, entre une race et l'autre, sinon dans les très basses classes, ou les très hautes.

*
* *

On aurait dû pouvoir compter sur l'évangélisation; mais ça n'a pas rendu. A Abidjan, il y a pas mal de Nestors, d'Apollinaires et de Félicités; mais les choses ne vont pas beaucoup plus loin. En brousse, il s'agit d'ajouter un nom sur un registre de baptême; à l'ange gardien de se débrouiller ensuite si on égorge en l'honneur de la Sainte Vierge la moitié des poulets du fétiche. Presque partout la grande mode spirituelle est à l'islamisme. Ils n'ont que faire de la charité chrétienne, dans un monde où le plus misérable de la famille ou de la tribu *est* un frère; et puis cette histoire de n'avoir qu'une seule femme n'est pas très excitante.

« Il n'y a rien à faire avec eux », me déclare cet administrateur qui, à l'aise sur sa confortable terrasse, dans la magnifique verdure de Bamako (Soudan), et sirotant avec moi un cognac Périer glacé, rétracte encore sa petite bouche sphincter pour affirmer toutes les dix minutes : « Je suis chrétien, donc c'est clair, les noirs sont mes frères. » Mais il explique ensuite comment il a vainement cherché « à les élever jusqu'à lui », et comment il n'admettrait pas d'en rencontrer au café, parce que, n'est-ce pas, l'odeur... « Il faut les aimer bien sûr, mais sans faiblesse; sinon, ils profitent de vous tout de suite. » Sans faiblesse : j'ai l'impression que saint François chicotterait volontiers le petit frère.

*
* *

Il y a encore le paternalisme; et ce n'est pas sans raison sans doute que j'ai rencontré partout là-bas la maison Bata, étalant sa protection sur les adultes pour qui elle fabrique à des prix sans concurrence les *tennis* bien blancs contre la peau noire, comme sur les enfants que ses internats façonnent en apprentis modèles.

Le sadisme et la méchanceté sont chose rare après tout, et ne se révèlent massivement que lorsque sans risques, et sous le masque

du Devoir. Mais le paternalisme a pu s'en donner *à cœur joie* au vrai sens du terme. C'est fini, maintenant.

Tout s'est passé comme dans une famille où le père modèle l'enfant à sa guise, punit et récompense à son gré. Arrive l'adolescence; et ce petit, nourri, éduqué en somme, et même argent de poche tous les mois, vient dire qu'il veut vivre sa vie. Ça ne se passe généralement pas sans quelques paires de claques : ce sont celles-là que le patron avait flanquées à son boy. Ingratitude à en pleurer.

D'ailleurs, *avant*, le noir aimait à être battu, disent-ils, mais oui, tout comme la femme du *Médecin malgré lui* — ou du moins aimait son patron d'autant plus que celui-ci pratiquait une justice rude et expéditive. Ce vieux planteur de café, cheveux grisonnants et moustaches pleines de bonhomie, me raconte comment un de ses manœuvres, coupable de quelque sottise que le maître découvrira sans doute se présente de lui-même : « Y en a moi fait le couillon. Ti casses la gueule à moi ». Le patron, au lieu d'appliquer la sanction logique, prévue, fait grâce en faveur de ces aveux spontanés. Quelques jours après le manœuvre désertait : « Désorienté, conclut mon planteur, pour ne pas dire dégoûté. »

C'était le temps où n'importe quel noir ayant séjourné à l'école aurait envoyé une lettre comme celle-ci, récente mais déjà exceptionnelle : « Monsieur Directeur, j'ai l'honneur de vous adresse cette charmante lettre pour te faire savoir de me souhaiter à vous en bonne longue vie. Je vous félicite bien à vous et tous les supérieurs. Heureusement que mon père il est mort depuis le 13 Juin, alors aussitôt que je suis condoléance je retournerai plus vite que possible. A vos plaisirs. Votre manœuvre Mamadou ».

Je ne sais s'ils ont jadis tant aimé l'autorité, qu'ils n'aiment plus subitement parce qu'elle chancelle. Mais je crois qu'ils ont toujours été sensibles à une gentillesse pas forcée, presque animale, semblable à la leur. A Abidjan, ce négrillon de douze ans, dignement drapé dans son pagne à la manière des Mexicains, bonne d'enfant d'un mioche français qui le faisait tourner en bourrique. Son sourire exquis parce que je clignais vers lui un œil *complice*, en riant. Au restaurant du train, ce cuistot à qui j'avais offert une cigarette dans l'étui, comme à un gentleman, en demandant le nom d'une station. Impossible à prononcer, et nous riions. Et il revint en riant toujours avec un petit papier, portant : *Diaraha koko.* d'une grosse écriture appliquée, avec majuscule et paraphe. Seulement cinq minutes après il se faisait engueuler par un voyageur parce que le service marchait

mal, qu'on n'avait pas assez de pain, etc. « Puisque c'est comme ça pas de pourboire! » Et le même visage se durcissait, secret.

J'en ai entendu, pendant 24 heures, dans ce train de Côte d'Ivoire : « Vous verrez, à Abidjan ce qui est bien, c'est qu'on est séparé. Il leur faut un laissez-passer pour entrer dans la ville européenne après 7 heures du soir. Ce mélange, à Dakar! Non, vous n'avez pas remarqué? Bien sûr ils n'oseraient pas entrer chez *Marie-Louise*, ou au *Cercle de l'Union*, mais partout ailleurs. »

Un jeune « prospecteur de coton », 25 ans à peine, joues claires et cheveux bouclés, déclare : « J'avais vos belles idées quand je suis arrivé à la colonie. Mais j'ai vite changé. Ils ne font rien sans les coups. Ce travail libre : une rigolade! Je veux dire qu'ils vous rient au nez, et nous, nous perdons la face. » Cette jolie figure, et sa grimace aigre. Ce masque de potentat avide et déçu, rétréci sur le jeune visage. Je pense : « salaud » mais j'écoute, fascinée. Je l'écoute, lui et la dame blonde qui dit : « Et puis, ça pue ».

Elle est obsédée, la dame. C'est elle qui m'a raconté qu'à Abidjan elle ne laissait pas son boy aller aux cabinets. « C'est mal organisé évidemment; nulle part il n'y a de W. C. pour les indigènes. Alors ils font dans la lagune, ces dégoûtants, on ne peut plus se baigner. »

*
* *

Elle n'est pas cynique, pas du tout. Le cynique est une espèce rare. J'en ai rencontré un, qui m'a dit : « Des bêtes rampantes, race faite pour travailler au profit d'autres. Que voulez-vous, il nous fallait la victoire, et alors la trique. *Mais nous sommes des vaincus*, aussi c'est fichu. » Il ajoute avec un petit rire de défi : « Je dis la vérité, donc je suis fasciste, c'est bien connu. Enfin, on pourra peut-être redresser. Il suffit d'acheter leurs politiciens ». « Même Senghor, leur poète? » dis-je d'un air innocent. « Voyons, un agrégé sans fortune! Question de prix ».

La plupart des colons sont des gens moraux, des idéalistes même. Comme me disait une demoiselle à lunettes, genre secrétaire de confiance : « Enfin, ils nous doivent bien leur travail en échange de nos bienfaits : instruction, sécurité, hygiène! La colonie — je ne marche pas dans le bobard de la « France d'Outre-Mer » — doit tout à ceux qui l'ont mise en valeur ». Elle soupirait légèrement : « Ce magnifique territoire auquel les meilleurs se sont consacrés pour

la grandeur, la puissance de la Patrie! Tant de dévouement sera-t-il perdu? »

Un voisin conclut, du fond de la gorge. « Si nous partons, toute l'œuvre de Faidherbe est par terre. »

* * *

Enfin, nous y voici, au cœur du débat. L'œuvre de Faidherbe...

C'était un général, je le respecte et je ne l'ai pas connu. Je respecte aussi, remarquez, le biffin mort en conquérant, à qui on ne demandait pas son avis. Mais qu'est-ce qu'on a fait, depuis, de la noble conquête? *Traire la vache, faire suer le burnous.* Évidemment : le colon ne s'attache à rien d'autre, en colonie *d'exploitation.* Vivement le retour au pays, et la mignonne villa de banlieue. Fournitures en échange : l'instruction, disait la demoiselle. (2.000 « classes » pour 16 millions d'âmes), l'hygiène (l'alcool aussi, et la prostitution); la sécurité (et deux guerres mondiales). Quant à l'économie, inutile de mécaniser quand on avait pour presque rien les « moteurs à bananes ». C'est maigre. Mais sous la presssion de circonstances, le colon est tout prêt, sincèrement prêt à réparer. Il ne comprend pas pourquoi ça ne suffit pas.

Il ne *peut pas* comprendre parce qu'il lui est impossible de sortir de ses catégories, de sa mentalité. Il lui est impossible de penser autrement qu'en termes de production, ou, au mieux, d'intérêt supérieur pour la communauté française. Puisque le noir fait partie de cette communauté il doit servir les intérêts français. Meilleur traitement, meilleur salaire? d'accord. Mais dans le travail et pour *notre* civilisation, dont la supériorité n'est pas une seconde mise en discussion.

Or, il se trouve que l'évolué, précipité par les événements dans une brusque et hésitante conscience de soi, tend à se détacher du tronc, sans perdre pour autant un vieux complexe d'infériorité. Fier d'être Africain, tout en rêvant de copier le Blanc. Je me souviens comme d'un pénible spectacle de ce noir, riche forestier de la Côte, vêtu avec élégance, visiblement pénétré de reconnaissance si l'on acceptait une cigarette de son étui d'argent, visiblement désireux qu'on ne confonde pas *sa* citoyenneté avec celle de la femme bobo qui porte des feuilles au derrière. Il me semblait que j'entendais dans sa respiration un peu haletante : « M'assimiler... m'assimiler ».

Il y a toutes les nuances : le chauffeur de la Transsaharienne qui

arrête son car au crépuscule, se prosterne au milieu de la route pour la prière, l'abrège pour regonfler un pneu... La femme qui a consenti à entrer à la Maternité, mais qui la quitte dès qu'elle apprend que le travail est devenu libre...! A côté de la foule des noirs qui rêvent d'être planton à la ville, la foule plus nombreuse de ceux qui ont déserté les chantiers pour retrouver, au village, la sieste sous le baobab.

« Vaniteux, gaspilleurs, menteurs et flemmards, disent les colonialistes. D'ailleurs totalement incapables de synthèse et d'abstraction. Et vous voulez en faire nos égaux? »

Ils n'ont pas compris que le mot « égaux » n'a de sens que si l'on choisit la même échelle de valeurs. Or, le drame, c'est que le peuple des noirs n'a pas du tout notre échelle de valeurs, qu'il essaie maladroitement d'adopter. Si on augmente le salaire, plutôt que d'ajouter au confort du foyer, ils préfèrent acheter un casque magnifique et des lunettes, pour épater les copains. Ou bien entretenir à ne rien faire toute une famille de parasites (ça n'est pas si antipathique). Menteurs? Ils n'ont pas les mêmes idées sur la réalité des choses : dire ce qui est bon, ce qui fait plaisir, le créera peut-être ? Ils sont magiques comme le veulent leurs lunes et leurs végétaux fantastiques. Cossards? Ça, bien sûr. Mais croit-on que le climat ne soit pas déprimant pour eux aussi? Pour le Français, un des premiers droits est le droit au travail. Mais quel ouvrier de chez nous s'attacherait à exiger un dur labeur manuel, si le droit de ne rien faire avait un sens pour lui, c'est-à-dire si comme là-bas, trois mois de culture nourrissait la famille pour l'année? Et puis, ils n'ont pas la même notion du temps et de l'espace. De quel droit les obliger à vivre sur le rythme du théâtre de Racine?

J'ai visité un de ces villages de brousse, loin des pistes, où les femmes ont pour tout vêtement et parure un éventail de feuilles au postérieur. Sur la pyramide du grand fétiche, devant les misérables cases, les plumes des poulets égorgés collaient encore. Le bulletin de vote... on est tout de même un peu dépaysé. Cependant qui nous prouve, après tout, que ces « primitives » sont aussi des idiotes? Et qu'elles ne sont point parfaitement capables de désigner, fût-ce par des boules rouges ou blanches, celui qui leur paraît devoir le mieux défendre le champ et le salaire familiaux?

Mais les colonialistes sortent le grand argument : « Un pays où il y a encore (car c'est un fait qu'il y en a encore) des nécrophages et du cannibalisme dans les sacrifices rituels! » Mais si le cannibale

venait à rétorquer qu'il vaut mieux manger en famille, une fois l'an, une cuisse d'enfant rôtie, plutôt que de coller comme en Europe les gens dans des fours crématoires, par milliers?

Alors, dira-t-on, qu'on laisse le noir à ses coutumes; qu'a-t-il à faire d'un bulletin de vote français? C'est qu'il est trop tard. D'ailleurs tout n'est pas la faute de la colonisation. Ce choc de haine et d'amour entre les deux civilisations (il y a, on l'a dit, un *humanisme noir*) était fatal, et fatal le dilemme. Mais comme la colonisation s'en est mêlée, à elle de payer. Mustapha Diouf, le fils de Galandou Diouf, m'a raconté comment il avait entendu un douanier du port de Dakar, derrière le dos de son frère en civil : « Sale nègre, pendant que chez nous on se faisait casser la gueule, tu mangeais des cacahuètes ». Ça tombait mal; le frère, parachutiste, rentrait du front.

Puisqu'on a pu apprendre à leurs parachutistes à sauter et à leurs artilleurs à mitrailler, on pourra bien leur apprendre à manier le bull-dozer, le temps de la houe étant bien fini. Et même ceux qui n'ont pas été en kaki, on peut leur livrer des tissus pour les nuits grelottantes de la brousse. Ce qui n'empêche nullement de demander des bananes en échange, ou du café, poliment.

Il est urgent en même temps que le colon reconnaisse la dignité propre des noirs, qui deviennent dangereusement susceptibles. Ils ont des coupe-coupe.

Quant au bulletin de vote venu de Paris, encore quelques années de complexe, et puis ils n'auront plus la moindre raison d'y tenir.

Claudine CHONEZ.

A PROPOS D'UNE CONFÉRENCE DE PAUL KLEE

On vient de publier à Berne, sous le titre *Sur l'Art moderne* [1], des notes de Klee trouvées dans ses papiers et qui constituent le texte d'une conférence prononcée par lui à Iéna en 1924. On ne peut que souhaiter qu'une traduction française de cette conférence paraisse sous peu, en même temps, si faire se peut, que celles des *Carnets d'Esquisses pédagogiques* qui lui sont contemporains, mais qui ont été publiés au moment de leur rédaction. Plus encore que la lecture des *Carnets*, celle de la conférence de Klee est appelée, je crois, à altérer de façon sensible l'idée que l'on se fait de lui en France.

Cette idée a été marquée par l'époque où l'on y a connu Klee. Ses premiers contacts avec le public français se sont produits au temps où le Surréalisme brillait de son plus vif éclat. Les premiers défenseurs de Klee furent des poètes surréalistes. Il n'était pas possible, partant, que l'on n'associât pas Klee avec le Surréalisme, que l'on ne vît pas en lui une sorte de précurseur de ce mouvement, avec tout ce que ce classement pouvait comporter d'indices quant à la mentalité du peintre. On imaginait un Klee rêveur, méprisant la raison, s'abandonnant au subconscient qu'il libérait. On établissait un rapport entre la spontanéité supposée de son dessin et l'écriture automatique. Ses « gribouillages » que les profanes comparaient à des dessins d'enfant, on y voyait le jeu subtil d'un raffiné faisant fi des techniques savantes de la peinture à l'huile, à la gouache et à l'aquarelle. On considérait, en bref, Klee comme l'antagoniste fantaisiste d'un Cubisme féru de logique. Je n'ai pas à montrer ici qu'une telle conception était erronée quant au caractère vrai du Cubisme, mais je tenterai de prouver, à la lumière de cette confé-

1. Paul Klee : *Ueber die moderne Kunst*, Benteli, Éditeur, Berne-Bümplitz, 1945.

rence de Klee, qu'il convient de la corriger pour ce qui est des intentions de Klee.

Certes, les *Carnets d'esquisses pédagogiques* avaient étonné ceux qui les avaient lus par une extraordinaire rigueur méthodique, mais l'esprit de ces *Carnets* dans lesquels Klee tente de définir certains aspects du processus de la création picturale, participe davantage des spéculations extra-plastiques de l'Expressionnisme allemand que de la rigueur architecturale du Cubisme. C'est de forces plutôt que de formes qu'y traite Paul Klee.

Or, ce qui stupéfie dès qu'on a commencé la lecture de la conférence, c'est de constater combien les idées énoncées par Klee sont proches de celles des peintres cubistes, précisément en ce qui concerne la construction du tableau. En fait, la conférence de Klee rappelle de manière frappante celle prononcée par Juan Gris la même année [1].

Il va de soi que ces deux peintres de tempérament si dissemblable gardent chacun ce qu'ils ont de particulier. Leur conception du monde notamment diffère totalement. Si l'on tente de rattacher la pensée de Klee à une philosophie, c'est le nom d'Héraclite qui vient à l'idée d'abord, mais la lecture de la conférence montre cette pensée surtout proche de la « Naturphilosophie » allemande. Quant à Juan Gris, il se révèle à nous néo-platonicien dans tous ses écrits. On est d'autant plus étonné de voir tomber d'accord ces deux peintres dès qu'il s'agit des moyens de leur art — et j'entends moyens dans un sens très vaste.

Klee débute par une définition de l'artiste qu'il considère comme un médiateur. L'image dont il se sert est celle de l'arbre. Les racines que celui-ci plonge dans la terre sont, dit-il, « l'orientation dans les éléments de la nature et de la vie. De là, la sève coule vers l'artiste afin de le traverser, lui et son œil. Ainsi, il se place à l'endroit du tronc. Poussé et mû par la puissante coulée, il transmet à l'œuvre sa vision. Comme la couronne de l'arbre s'étale, visible de tous côtés, dans le temps et l'espace, ainsi de l'œuvre. Personne ne demandera à l'arbre de former une couronne semblable à la racine. (.....). Mais on est enclin à interdire à l'artiste les déviations du modèle, nécessaires, ne serait-ce que pour des raisons plastiques ».

Il importe de marquer d'ores et déjà que Klee est assuré que ce monde qu'il appelle son modèle est existant en et par lui-même,

1. « Des Possibilités de la Peinture. » Cette conférence se trouve reproduite dans mon *Juan Gris. Sa vie, son œuvre, ses écrits*, (Gallimard, 1946.).

tandis que toute la conférence de Gris est pénétrée de la conviction que seule l'idée des objets qu'il figure possède une existence propre. « On fait un clou avec un clou et non avec du fer, dit Gris dès le début de cette conférence, car si l'idée du clou n'était pas pré-existante, on risquerait fort de faire un marteau ou un fer à friser. »

Toutefois, il n'y a plus contradiction entre ce que disent les deux peintres dès qu'ils se trouvent sur le terrain du métier. Klee — que Gris n'aurait pas contredit — définit la déformation dans l'œuvre d'art comme provoquée par l'arrivée dans les dimensions spécifiquement plastiques. « Car, ajoute-t-il, c'est là qu'aboutit la renaissance de la nature. » Autrement dit, c'est l'incarnation de l'expérience vécue du peintre dans l'objet-tableau qui est cause de la déformation.

Klee passe ensuite à ces « dimensions spécifiques » et énumère comme telles, tout d'abord, « des éléments plus ou moins limités », à savoir la ligne — qu'il définit comme un élément pouvant être mesuré — le clair-obscur que, selon lui, l'on peut peser — et les couleurs — qu'il appelle des « qualités ». Il réclame « la plus grande propreté » dans la combinaison de ces trois moyens formels, combinaison qui constitue la peinture. Il examine, ensuite, ces moyens successivement.

Je ne puis m'empêcher de faire remarquer que Gris également consacre une grande partie de sa conférence à la définition des moyens du peintre. Je vois dans l'intérêt porté aux moyens un symptôme très important qui se retrouve, dès 1907, non seulement chez tous ceux qui valent dans les arts plastiques, mais aussi dans les autres arts. Les artistes, les poètes et les musiciens, à cette époque, ont comme souci foncier celui de voir clair dans leur art, afin de lui redonner une base, afin de refaire l'œuvre autonome qui s'était trouvée émiettée par l'esprit impressionniste. Rien d'étonnant à cela chez Juan Gris, mais l'on m'avouera que ce n'est pas chez Klee que l'on s'attendait à trouver des préoccupations pareilles exprimées avec autant de force.

Puis Klee, quittant le terrain élémentaire et formel, aborde, comme il dit, « les premières constructions avec les éléments des trois catégories » qu'il vient d'énumérer. « C'est là, dit-il, que se trouve le centre de gravité de notre action consciente », et il ajoute que ce n'est que la maîtrise des moyens qui permet de créer des objets capables de supporter la charge de dimensions autres, éloignées des rapports conscients. Qui ne voit ici le souci affirmé si

souvent par les peintres cubistes, eux aussi, de l'« objet-tableau » solide, inébranlable. Je ne rappellerai que la phrase de Picasso : « La nature existe mais mon tableau existe aussi. »

Ce sont les associations que provoque la création naissante qui jouent — selon Klee — le rôle de « tentateur » quant à une interprétation objective, et c'est ici sans doute, que les tenants de la thèse de Klee s'abandonnant au subconscient croiront pouvoir marquer un point. Je les étonnerai peut-être beaucoup en leur apprenant que cette méthode était également celle du « logicien » Gris qui, lui aussi, laissait naître librement les associations qui l'incitaient aux objectivations des formes de ses tableaux.

Klee s'avère, en vérité, « constructeur » comme Juan Gris. La primauté accordée à l'élément architectural, le savoir que sans l'objet-tableau ayant son unité, sa vie propre, la transmission du message devient impossible, voilà ce que l'on retrouve chez Paul Klee comme chez Juan Gris. Le texte de Gris montrant comment il « qualifiait » les formes d'une architecture « abstraite », comment d'un cylindre, par exemple, il faisait une bouteille, trouve son écho dans l'exposé de Klee parlant des « attributs objectifs » placés dans le tableau, attributs aptes à provoquer les images-souvenirs permettant l'interprétation objective du tableau. Ainsi, Gris, par cinq lignes parallèles, transformait en partition un blanc. De façon moins surprenante, cette « évolution créatrice » du tableau se retrouve d'ailleurs à notre époque chez tous les vrais peintres. Picasso m'a dit souvent : « En commençant un tableau il faut avoir une idée, mais une idée vague. » C'est le peintre académique — et ils abondent jusque dans les « mouvements » les plus avancés — qui « voit » d'avance son tableau tout fait, et « copie » ce tableau existant. Chez Picasso, en cours d'exécution, il arrive parfois que les objets figurés se transforment totalement. Toutefois, il n'y pas chez lui, comme chez Klee et Gris, construction consciente d'une architecture avant que ne paraissent ces objets.

Ce qui reste inexplicable dans le cas de Klee comme dans celui de Gris, c'est l'aboutissement de leurs architectures formelles à un stade où quelques traits suffisent à les transformer en signes — en signes qui transmettent une émotion du peintre. Que l'on m'entende bien : je ne trouve rien d'étonnant à ce que le spectateur imagine une partition à la place d'un blanc et d'une portée; mais ce qui me semble mystérieux, c'est l'acheminement de l'architecture formelle à une objectivation — une « qualification » aurait dit Gris — qui

sera une expérience vécue du peintre se manifestant à autrui. Dirai-je que le mystère me paraît plus impénétrable dans le cas du « réaliste » Gris, chez qui l'antériorité de ces expériences vécues est contrôlable. J'ai parlé ailleurs [1] de la « Religieuse » que Gris avait rencontrée sur un bateau-mouche avant qu'elle ne renaisse d'une architecture colorée. Il est bien évident que si, chez Klee également, seules des perceptions visuelles antérieures pouvaient permettre l'invention de signes agissant sur le spectateur, le sujet proprement dit n'était souvent pas préconçu entièrement mais naissait au gré d'associations poétiques qu'un Gris aurait jugées antiplastiques. C'est à partir d'ici que les chemins des deux peintres se séparent. Klee poursuit sa conférence : « Les images objectives nées ainsi nous regardent, gaies ou sévères, plus ou moins tendues, consolantes ou terribles, souffrantes ou souriantes », ce qui, pour Gris, eût été l'hérésie expressionniste.

Klee, lui, insiste : « Ces créations (Gestalten) ont aussi leur comportement propre qui sera plus ou moins calme, plus ou moins relâché, plus ou moins ému. »

Elles aboutissent « à des images qui peuvent être qualifiées, de façon abstraite, de constructions, mais qui, de façon concrète, selon la direction des associations attirées, peuvent prendre les noms d'Étoile, Vase, Plante, Animal, Tête ou Homme ». Je ferai remarquer que Klee se dissocie formellement par cette déclaration sans équivoque — et par nombre d'autres passages de sa conférence — de la thèse des « Abstraits », et affirme, toujours comme Juan Gris, qu'une architecture à laquelle le peintre n'a pas donné de signification objective est un tableau non terminé, ne mérite pas « le nom sonore de composition », comme il dit.

La déformation qui résulte de l'incarnation de l'expérience vécue du peintre dans l'objet-tableau était la seule qui semblait justifiable à Juan Gris. Cette déformation — que j'appelle la déformation constructiviste — Klee la défend envers le « profane regardant par-dessus l'épaule du peintre », qui s'écrie : « Mais l'oncle n'est pas encore ressemblant. » Tout en souhaitant peindre « l'oncle », Klee affirme que cette ressemblance ne doit pas être atteinte au détriment de l'architecture équilibrée. Il connaît cependant, lui, une autre déformation. Tout en prêtant une existence réelle au monde qu'il voit, il ne le considère pas comme « le seul de tous les mondes ». Ce monde, pour lui, est un flux perpétuel. Le romantique Klee rejoint

1. *Loc. cit.*

ici le romantique André Masson, intitulant, en 1939, un des dessins de sa « Mythologie de la Nature » : *Il n'y a pas de monde achevé.*

Klee prétend que « le peintre qui est appelé, approchera du gouffre secret où la loi élémentaire nourrit l'évolution ». Ce qu'il veut créer, lui, il le dit en toutes lettres : ce n'est pas le « prototype » (ce qui pourrait être dit de l'ambition d'un Juan Gris), mais le « type élémentaire ».

C'est en créant des formes différentes de celles du monde « réel », des formes « possibles, par exemple, sur d'autres étoiles », que le peintre aboutit à ce que le profane appellera une nouvelle fois, des déformations. « Cependant, ajoute Klee, en insistant à nouveau sur la nécessité d'une base matérielle solide, ce qui résulte de cette quête, qu'on l'appelle rêve, idée ou fantaisie, ne saurait être pris au sérieux que si le résultat se lie entièrement aux moyens plastiques convenables pour aboutir à la formation (« Gestaltung ») [1]. C'est alors seulement que ces curiosités, deviennent des réalités, des réalités de l'art qui élargissent la vie. »

Pour terminer, Klee proclame que les moyens plastiques convenables seuls décident « si ce qui naîtra sera un tableau ou autre chose ». La jeunesse le sait, affirme-t-il, et cultive ces moyens.

« La légende de l'infantilisme de mon dessin » — dit-il, et là encore il décevra certains, — « doit avoir pris son point de départ dans des créations linéaires où je tentais d'unir une figuration objective, mettons d'un homme, à la pure manifestation linéaire. »

La figuration d'un homme « tel qu'il est » n'aboutirait, selon Klee, qu'à un lacis de lignes embrouillé et quasi incompréhensible. N'est-ce pas, sous un autre angle, ce qu'ont constaté les cubistes quand ils ont abandonné le Cubisme analytique — de l'époque dite hermétique — pour le Cubisme synthétique?

Klee toutefois obéit à d'autres soucis que le réalisme des cubistes, car il ajoute : « En outre, je ne veux pas donner l'homme tel qu'il est, mais tel qu'il pourrait être. »

On a souvent constaté les petits formats de Klee. La péroraison de sa conférence porte à penser qu'il a songé à des œuvres de plus grande dimension. Mais, se sentant solitaire, il s'écrie mélancoliquement : « Nous n'avons pas encore cette dernière force, car nous ne sommes pas portés par un peuple. » Il termine en proclamant que le

1. On aura remarqué que KLEE se sert des termes « Gestalt », « Gestaltung ». Avait-il connaissance dès lors de la « Gestalttheorie ». Je l'ignore.

« Bauhaus » constitue une tentative de créer une communauté capable d'être un soutien pour l'artiste.

L'on voit que cette conférence nous oblige, sur de nombreux points, à retoucher l'image de Klee qui s'était formée en France. Toutefois, son rôle dans l'histoire, tel qu'on pouvait le définir valablement jusqu'à présent, ne se trouve pas affecté par ces retouches. Klee peut toujours être qualifié d'apôtre de la liberté, face à la sobriété réaliste du Cubisme. L'erreur a été de placer cette « liberté » au point de départ de la création. En fait, Klee construit avec autant de fermeté qu'un Gris le substratum matériel de son œuvre La liberté chez lui se place au moment où naît la figuration objective. Il réclame, dès cet instant, « le droit d'être aussi mobile que la grande nature ».

Une telle attitude le situe loin du Cubisme. Braque a écrit : « Se souvenir toujours que la peinture n'est pas un art à tout faire. » Je ne vois pas non plus que cette attitude le rapproche d'un Surréalisme freudien et agitateur. C'est dans le Romantisme seulement qu'il me semble possible de classer cet homme singulier. J'ai comparé Juan Gris à Hölderlin, « classique brûlant » comme lui. C'est à Novalis que me fait penser Paul Klee. N'est-ce pas une préfiguration de Klee lui-même que le maître des « Disciples à Saïs » qui, ayant, enfant, observé les étoiles, les nuages, les hommes et les bêtes, recueilli des pierres, des fleurs, des insectes et des coquillages, ayant parcouru, plus tard, des cavernes, des pays étrangers, et regardé en lui-même, découvre que tout se tient, et pour qui tantôt les pierres sont des hommes, tantôt les hommes des étoiles, les pierres des animaux, les nuages des plantes, et qui joue avec les forces et les apparences?

Daniel-Henry Kahnweiler.

ON NE RIT PLUS AU CINÉMA

C'est un truisme de déclarer que le cinéma est encore dans l'enfance. En dehors même des progrès qui restent à accomplir dans le domaine de la couleur ou du relief, le spectacle cinématographique, au stade de développement qu'il a atteint, est loin d'avoir livré toutes ses possibilités, car c'est nous, en réalité, cinéastes et spectateurs, qui sommes dans l'enfance par rapport aux moyens techniques qu'il nous offre. Il y a dans le film une saisie de la réalité *tout entière*, des rapports, des idées, des sentiments, sous l'angle purement visuel des choses et des êtres en mouvement, qui commence à peine à être exploitée. Il y faut une éducation. A cet égard, les adolescents abreuvés de dessins animés ou de Charlots ont, à l'heure actuelle, une vision du monde différente de ceux d'entre nous pour qui le cinéma ne fut longtemps qu'un divertissement occasionnel.

Et déjà, cependant, à mesure qu'il se développe et explore plus profondément son champ d'action, le cinéma semble abandonner (temporairement peut-être?) certaines de ses possibilités du début. Certaines formes se sont détachées de lui, sont tombées, on ne sait trop pourquoi, comme une peau vieillie de serpent. Tout se passe comme si, à l'époque où l'on considérait le cinéma comme une distraction sans conséquence, où l'on ne se demandait guère si l'on avait ou non affaire à un art, les auteurs de films créaient, dans l'insouciance, des œuvres dont nous ne retrouvons plus aujourd'hui l'équivalent. Pour Boileau, les *Fourberies* sont indignes de l'auteur du *Misanthrope*, elles ne sont pas une œuvre d'art. Mais Stendhal constate que le *Misanthrope* le glace un peu, tandis qu'il rit aux *Fourberies*.

On rit au cinéma beaucoup moins qu'autrefois. Le Festival Chaplin qui poursuit sa carrière dans les salles parisiennes, les spectacles pour enfants que donne l'hiver Mme Sonika Bô dans la salle du Musée de l'Homme, enfin les quelques séances rétrospectives de la cinémathèque qui ont figuré au programme de la série de représentations organisées en août et septembre au Cinéma de l'Avenue à

l'intention des délégués à la Conférence de la Paix, permettent de prendre conscience de cette évolution.

Cette période remonte aux films de Méliès pour s'éteindre avec les derniers Fatty, les Harold Lloyd, les premiers René Clair, les derniers courts métrages de Laurel et Hardy et de Charlot. Elle coïncide à peu près avec le muet sans qu'on puisse penser que ce soit le parlant qui y ait mis fin. Il semble au contraire que les œuvres dont il est question auraient pu, comme le dessin animé, tirer toutes sortes d'effets de la sonorisation.

Ces spectacles se permettaient d'extraordinaires fantaisies, tels la cure amaigrissante de Méliès ou l'enterrement burlesque du film *Un bon copain.* On voit dans un autre film Max Linder agiter une cape de torero devant un cycliste qui débouche du fond de la rue, et qui, à l'opposé d'un taureau, zigzague éperdument pour échapper à l'énergumène.

Buster Keaton, caissier dans une banque, renverse un pot de colle sur son comptoir : les billets adhèrent à ses doigts, s'agglutinent les uns aux autres, le submergent. Caissier et clients s'affolent.

Charlot, se battant avec son sosie revêtu d'une armure moyen-âgeuse, interpose un coussin pour ne pas s'écorcher le poing.

Ces sortes de films déclenchent dans le public des accès de rire qui sont de véritables crises organiques. On rit aux larmes, on rit à en avoir mal aux côtes, on frise la suffocation. Quand la salle se rallume, les spectateurs se regardent, attendris d'avoir tant ri et soulagés de se reposer enfin. Leur rire n'a rien à voir avec le rire bref et rentré, provoqué par les cocasseries des Marx Brothers : un des frères, par exemple, prépare un sandwich pour l'autre, mais, n'ayant rien à mettre entre les deux tranches de pain, il découpe un morceau de la cravate de son frère, ferme le sandwich et le tend, imperturbable. Il y a là un comique gratuit, à explosion. Tandis que dans les films dont nous parlons, le comique est incorporé à une action continue, fortement orientée et qui s'impose irrésistiblement à l'intérêt du spectateur.

L'imperfection même de la technique confère au déroulement de l'image un style particulier : ces êtres humains aux mouvements saccadés sont frères des marionnettes, des clowns et des personnages ambigus du dessin animé.

De fait, cette forme de comique a été absorbée de nos jours par le dessin animé. C'est lui qui a repris à son compte les thèmes inépuisables de la poursuite, de la bagarre, des chutes en cascades, et qui s'est montré capable de précipiter encore le rythme déjà si vif des vieux films comiques.

Sans doute le dessin animé est-il d'une plasticité absolue et franchit-il sans cesse la limite du vraisemblable, mais les films en question

la franchissaient aussi, tout au moins dans les moments de forte tension où le rythme devenait frénétique. On voit ainsi dans un de ces films un cycliste, poursuivi par une auto, s'élancer soudain sur un fil télégraphique et poursuivre sa course. Dans un film auquel j'assistai aux environs de 1920, qui devait être déjà vieux à l'époque, et que je n'ai jamais revu, il y avait une bague magique douée du pouvoir de rapetisser toute chose. Une grosse cuisinière qui la passait à son doigt voyait tout à coup ses jupes se raccourcir, apparaissait en pantalon et tirait désespérément sur sa robe. La salle croulait de rire.

Charlot, cherchant de tous côtés sa balle de golf, finit par la découvrir dans la bouche grande ouverte d'un ronfleur couché dans l'herbe. Ne pouvant la récupérer, car, à chaque inspiration du dormeur la balle s'enfonce et disparaît, il monte sur le ventre de l'homme et la balle jaillit en l'air. Très intéressé, il recommence : une seconde balle jaillit. Ainsi trois ou quatre fois jusqu'au moment où le dormeur, dégoûté d'un pareil traitement, fait mine de se réveiller.

Mais ce qui n'était dans ces films qu'indications est devenu la substance même du dessin animé. Par exemple : Donald Duck poursuit ses neveux sur la rivière gelée. La rivière forme une immense cataracte. Emportés par leur élan, les canetons se précipitent dans l'abîme. A cet instant de paroxysme la glace se soulève en une grande vague qui dessine un virage incliné comme une piste et, suivant cette courbe, les patineurs rebroussent chemin à toute vitesse. L'effet de cauchemar, mais de cauchemar qui tourne court, est ici systématiquement recherché. Les dessins animés sont pleins de chutes interrompues, de coureurs qui se rattrapent dans le vide, d'écrasés qui reprennent forme. A l'instant de la catastrophe la vapeur se renverse et la victime est sauvée.

D'une façon générale, le dessin animé est fantasmagorie d'un bout à l'autre. Ce n'est pourtant pas le comique qui y a gagné. Si aigu que soit le plaisir procuré par un dessin animé, le rire n'y est que secondaire et comme en sourdine. Ce qui enchante avant tout le spectateur, c'est la réussite imaginative menée à un train d'enfer. Le dessin animé est amusant, il n'est pas désopilant.

Cela tient en partie à ce que, au delà d'un certain décollement d'avec la réalité, le comique s'atténue nécessairement (on ne rit pas aux larmes de ce à quoi on ne croit pas tout à fait), en partie à ce que le dessin animé met en scène des personnages trop différents de l'humain. Le rire est le propre de l'homme en présence de l'homme. Or, si humanisés que soient Mickey ou Donald Duck, et bien que Popeye ait la forme humaine, toutes ces figures ne sont malgré tout que des schémas humains.

Pour faire rire, il faut que l'humain soit présent avec une certaine

épaisseur. Les personnages de dessins animés n'ont pas cette épaisseur, ce poids. Mickey est un farfadet.

Un personnage comique tel que Buster Keaton ou Fatty a beau être simplifié, c'est en tant qu'être humain complet, affligé de tel ou tel physique, pris dans telle ou telle situation, qu'il nous fait rire, comme le montre le succès universel de Charlot.

*
* *

A peine est-il nécessaire de signaler que presque tous ces films comiques de jadis étaient des bandes de court métrage. A partir du moment où Charlot a fait de longs films, ceux-ci ont bien comporté des moments comiques, mais ils n'ont plus été comiques de bout en bout, d'une seule coulée. La richesse et la profondeur du personnage de Charlot font que nous nous en consolons aisément, mais lorsqu'il s'agit de personnages comiques plus élémentaires, comme Laurel et Hardy, tous les longs métrages sont des œuvres plus ou moins ratées.

On peut constater de même que les dessins animés de long métrage (*Pinocchio*, par exemple) n'ont jamais l'entrain exultant ni la perfection esthétique des courtes histoires. Dans un cas comme dans l'autre il vient un moment où l'on ne peut plus « en remettre ». Tout se passe comme si les limites de l'imagination chez les auteurs de films comiques et de dessins animés correspondaient dans le premier cas aux possibilités physiologiques du rire chez le spectateur, dans le second aux possibilités d'attention à une rapidité anormale des images.

Le dessin animé part donc, comme le film comique, d'un sujet amusant. Il tire de la vitesse et de la fantaisie des effets plus intenses et d'une valeur esthétique supérieure. De même que le film comique, il se déploie comme une brève crise. Il a donc dans un programme à peu près le même rôle. Encore une fois, c'est le rire irrésistible, le rire un peu bête qui a fait les frais de cette substitution. Quand on revoit les films d'autrefois on ne peut s'empêcher de le regretter, mais il est évident aussi que quand on voit un bon dessin animé on n'y pense pas. Si bien que de nouveaux films comiques ne sont peut-être pas près de reparaître sur les écrans.

Colette AUDRY.

Imprimerie CHANTENAY, PARIS-6e — Février 1947
Dépôt légal : 1er *trim.* 1947